وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ

www.KitaboSunnat.com

تذکرہ علمائے خانپور (ضلع ہزارہ)

فتح الغفور فی تذکرۂ علمائے خانپور

از

مولانا قاضی محمد عبداللہ خانپوری
ایم اے، ایل ایل بی (ایڈووکیٹ)۔ مانسہرہ (ہزارہ)

وتکملہ تذکرۂ علمائے خانپور

تحریر کردہ

مولانا حکیم محمد یحییٰ خاں شفا تلمیذ مولانا حکیم قاضی عبدالاحد خانپوری

www.KitaboSunnat.com

ناشر
المکتبۃ السلفیۃ

www.KitaboSunnat.com

وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ (سورۃ ابراہیم)

تذکرہ علمائے خانپور (ضلع ہزارہ)

بنام

فتح الغفور فی تذکرہ علمائے خانپور

از

مولانا قاضی محمد عبداللہ خانپوری
ایم اے، ایل ایل بی (ایڈووکیٹ)۔ مانسہرہ (ہزارہ)

وتکملہ تذکرہ علمائے خانپور

تحریر کردہ

مولانا حکیم محمد یحییٰ خاں شفا تلمیذ مولانا حکیم قاضی عبدالاحد خانپوری

www.KitaboSunnat.com

ناشر
المکتبۃ السلفیۃ
شیش محل روڈ ○ لاہور ○ پاکستان

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اہتمام ..... احمد شاکر

طابع ..... المکتبۃ السلفیہ

مطبع ..... زاہد بشیر پرنٹرز۔ لاہور

تاریخ ..... شوال المکرم ۱۴۰۵ھ

جولائی ۱۹۸۵ء

المکتبۃ الرحمانیۃ
۹۹۔۔۔ ماڈل ٹاؤن۔ لاہور
نمبر 06523

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور مولوی ثناء اللہ صاحب" کے عنوان کے تحت انھوں نے قاضی صاحب کی تالیفات کا ذکر کیا ہے۔ اس سلسلے میں اس نازک موضوع پر بڑی ہوشمندی اور سلامت طبع کا ثبوت دیا ہے۔ قاضی صاحب کی کتابوں کے سلسلے میں کسی نام کا ذکر آیا تو اس کی درشتی الفاظ کی وجہ سے اس کا ذکر نہیں کیا۔ مثلاً "کتاب التوحید والسنۃ" کے متعدد ناموں میں سے صرف اسی ایک نام کا ذکر کیا ہے اور باقی کو چھوڑ دیا ہے ایسے ہی باقی مناقشات کے بیان میں بھی یہی احتیاط ملحوظ رکھی ہے۔ حالانکہ پیر مہر علیشاہ مرحوم اور مرزا قادیان وغیرہ سے متعلق قاضی عبدالاحد صاحب کی تالیفات میں ان کا اپنا انداز رہنے دیا گیا۔

تاہم چونکہ یہ نزاع عربی تفسیر القرآن بکلام الرحمٰن پر تنقیدی کتاب طبع کردہ علمائے غزنویہ امرتسر "الاربعین..." سے شروع ہوا تھا۔ جس کا جواب مولانا ثناء اللہ صاحب نے "الکلام المبین" کے نام سے لکھا۔ اس پر علمائے آرہ کا ایک فیصلہ "فیصلہ آرہ" کے نام سے مولانا عبدالغفار حسن کے دادا مولانا عبدالجبار حسن عمرپوری کے رسالے "ضیاء السنۃ" کلکتہ میں شائع ہوا۔ اس فیصلہ آرہ کے منصفین تین بزرگ مولانا محمد شمس الحق ڈیانوی (مصنف عون المعبود)، مولانا شاہ عین الحق پھلواروی اور مولانا عبداللہ صاحب غازی پوری تھے اور اس کو شائع کرنے والے مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی۔ ان تفصیلات کو قاضی محمد عبداللہ صاحب نے نہیں چھیڑا۔ تاہم ریکارڈ کو محفوظ کرنے کے لیے "فتح الغفور" میں ان کا ذکر اب اس لیے کر دیا گیا کہ یہ آئندہ کے سارے مناقشات کی بنیاد تھا۔ مولانا ثناء اللہ مرحوم نے فیصلہ آرہ کے عنوان سے وہ رسالہ خود بھی چھاپ دیا تھا۔ جس میں ۱۴ اعتراضات کو درست تسلیم کیا تھا اور باقی ۲۶ ان کے خیال میں الاربعین کے اعتراضات درست تھے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مولانا ثناء اللہ صاحب نے جب "فیصلہ آرہ" شائع کیا تو انھوں نے ان (۲۶) اعتراضات پر اپنے تنقیدی نوٹ دے دیئے تھے۔ اس قصے کا ذکر بھی "فتح الغفور" میں نہیں کیا گیا۔

مگر ریکارڈ کو محفوظ کرنے کے لیے یہ تینوں چیزیں اشاعت کے وقت "فتح الغفور" میں استدراک کے عنوان سے دی جا رہی ہیں۔ تاکہ اصل مسئلہ کی ساری صورتِ حال سامنے آجائے اور نئی نسل کو بھی ان حالات سے آگاہی حاصل ہو جائے۔ "فیصلہ آرہ" آج کل نایاب ہے اس کو مجلہ "ضیاء السنۃ" سے حاصل کیا گیا ہے جو مولانا عبدالغفار حسن صاحب فیصل آباد کے پاس محفوظ ہے اور مولانا موصوف کے شکریے کے ساتھ درجِ اشاعت کیا جا رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان سارے علمائے کرام کی مساعیٔ حسنہ قبول فرمائے جن کے ہاتھوں اسلام اور مسلک اہلحدیث کی خوب خوب اشاعت ہوئی ہے اور ہم اخلاف اہلحدیث درجہ بدرجہ ان سب کے ممنون ہیں۔

رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ (الحشر)

قاضی عبدالاحد صاحب کے تلمیذِ رشید مولانا حکیم محمد یحییٰ خلی صاحب شفا خانپوری نے مؤلف فتح الغفور قاضی محمد عبداللہ صاحب کے حالات بھی تحریر فرما دیئے ہیں جن کو شاملِ اشاعت کیا جا رہا ہے۔ اس کے لیے میں حکیم صاحب موصوف کا تہ دل سے ممنون ہوں کہ انھوں نے اپنے ضعفِ طبع اور موسم گرما کی شدت کے باوجود خاکسار کی درخواست کو شرفِ قبول بخشا۔ فجزاہ اللہ تعالیٰ۔

خذا وصلی اللہ علی سیدنا محمد وآلہ واصحابہ واتباعہ وحشرنا فی زمرتہم۔ آمین

خاکسار خاک پائے بزرگاں محمد عطاء اللہ حنیف بھوجیانی امرتسری

مدیر ہفت روزہ "الاعتصام" لاہور۔ ناشر تذکرہ علمائے خانپور

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فہرست اہم عنوانات

عنوانات	صفحہ نمبر
گذارشِ احوالِ واقعی (پیش لفظ)	۳
۱۔ قاضی عبدالصمد خانپوری	۹
خان پور کا تعارف	۹
وفات	۲۱
۲۔ قاضی محمد حسن (غلام حسن)	۲۳
سکھوں کا دور	۲۷
۳۔ قاضی عبدالاحد خانپوری	۳۵
پیر مہر علی شاہ سے تحریری مناظرے	۴۰
ایک کرامت	۴۷
ایک واقعہ	۴۹
توکل کی ایک مثال	۵۲
قاضی صاحب اور پیر جماعت علی شاہ	۵۵
پیر عبدالکریم سے چشمک	۶۱
انجمن حزب الاحناف اور سلطان عبدالعزیز ابن سعود	۶۱
مرزائے قادیان سے مقابلہ	۶۶
قاضیؒ صاحب اور مولوی ثناء اللہؒ امرتسریؒ	۶۸
[استدراک]	۶۹
"فیصلہ آرہ"	۷۰
فیصلہ آرہ سے متعلقہ مباحث	۹۹
قاضی صاحب اور سردار محمد ایوب خان سابق امیر افغانستان	۱۱۵
قاضی صاحب اور پیر بغدادی	۱۱۹
قاضی صاحب اور راجہ جہانداد خان چیف آف گکھڑز	۱۲۴
حضرت عبداللہ غزنوی صاحب مرحوم کا ایک خواب	۱۲۸
آپ کی دینی حمیت کا ایک واقعہ	۱۲۹
آخری کارنامہ	۱۳۱
اسلوبِ تحریر	۱۳۲
مرض اور وفات	۱۳۴
آپ کا کتب خانہ	۱۳۶
تالیفات	۱۳۶

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے خلاف ایک ضخیم کتاب لکھ ڈالی جس کے ناموں میں سے دو نام یہ ہیں۔

کتاب التوحید والسنۃ فی رد اھل الالحاد والبدعۃ

الموسوم بہ

تنقید اھل السنۃ والحدیث من المواد الردیۃ والخلط الخبیث

ان کتابوں کے علاوہ کچھ اشتہارات بھی اس بارہ میں شائع ہوئے۔ اللہ تعالیٰ ہر دو مرحومین پر رحم کرے اور اپنے جوارِ رحمت میں جگہ دے۔ آمین

[استدراک]

مناسب تھا کہ اس نزاع کا جو تفسیر القرآن بکلام الرحمٰن سے پیدا ہوا تھا، اس کا ایک معرکۃ الآراء حصہ جو "فیصلہ آرہ" کے عنوان سے تھا وہ بھی اس جگہ ذکر کر دیا جاتا یعنی "تفسیر القرآن بکلام الرحمٰن" طبع ہونے پر اربعین فی ان ثناء اللہ لیس علی مذھب المحدثین بل ھو من المحدثین فی الدین الجھمیۃ والمعتزلۃ والقدریۃ المحرفین" کے عنوان سے ایک فتویٰ علمائے غزنویہ نے شائع کیا (۲۲ ربیع الاول ۱۳۲۲ھ) جس پر تقریباً سو کے قریب جید علماء اہل حدیث کے دستخط ثبت تھے۔ جن میں حضرت میاں صاحب مولانا سید محمد نذیر حسین محدثؒ کے تلامذہ کی اکثریت شامل تھی۔ اس فتویٰ کے جواب میں نوجوان مصنف تفسیر القرآن نے جواب آن غزل کے طور پر ایک شوخیانہ انداز کی کتاب طبع کر دی۔ اس زمانے میں مولانا ثناء اللہ مرحوم غیر مسلموں سے کامیاب مناظرات کے باعث ملک (متحدہ ہندوستان) میں کافی شہرت پا چکے تھے۔ بنابریں اربعین اور الکلام المبین سے جماعت اہل حدیث (متحدہ ہندوستان) کے اندر دو دھڑے بن گئے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جید اور پرانے علماء فتویٰ کے ساتھ تھے اور دوسرے درجے کے علماء اور عوام "الکلام المبین" سے متاثر تھے۔ بنا بریں ایک بہت بڑے اجلاس (بمقام آرہ بہار) میں علمائے اہلحدیث جمع ہوئے جس میں اکثریت مولانا ثناء اللہ مرحوم سے متاثرین کی تھی اور یہ خواہش تو سب کی تھی کہ یہ جماعتی نزاع ختم ہو چنانچہ تین جید بزرگ علماء اہل حدیث کو ثالث مان لیا گیا کہ اربعین اور الکلام المبین کے بارے میں جو وہ فیصلہ دے دیں اس کو تسلیم کر کے نزاع ختم کر دی جائے۔ چنانچہ مجلہ "ضیاء السنۃ" کلکتہ مجریہ رجب اور شعبان ۱۳۲۲ھ کے دو شماروں میں "فیصلہ آرہ" اور "نتیجۃ المحاکمہ" بطور ضمیمہ شائع ہوا تھا۔ نیز الگ سے بھی حضرت مولانا ثناء اللہ مرحوم نے "فیصلہ آرہ" کے عنوان سے رسالہ کی صورت میں طبع کر دیا تھا اور حاشیہ پر موقع بہ موقع اپنا دفاع بھی کر گئے تھے۔ والقصۃ بطولہا بہرکیف "ضیاء السنۃ" میں شائع شدہ ضمیمہ "استدراک" کے طور پر آئندہ صفحات کی زینت ہے۔ وباللہ التوفیق ہم سب مرحومین کے حق میں دعا کرتے ہوئے کہتے ہیں۔ تلک امۃ قد خلت لہا ما کسبت ولکم ما کسبتم ولا تسئلون عما کانوا یعملون

فیصلہ آرہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

نحمدہ ونستعینہ ونستغفرہ ونؤمن بہ ونتوکل علیہ ونعوذ باللہ من شرور انفسنا ومن سیئات اعمالنا من یہدہ اللہ فلا مضل لہ ومن یضللہ فلا ہادی لہ ونشہد ان لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ ونشہد ان محمداً عبدہ ورسولہ۔ لا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔ امّا بعد:

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جناب مولوی ابوالوفا محمد ثناء اللہ امرتسری مولوی فاضل نے ایک تفسیر عربی زبان میں تصنیف کی اور اس کا نام بہ سبب خاص التزام کے تفسیر القرآن بکلام الرحمٰن رکھا۔ غزنوی خاندان والا شان کے حضرات علمائے کرام مدّ اللہ ظلالہم نے اس تفسیر میں چالیس غلطیاں پکڑیں اور ان کی بنا پر یہ فتویٰ دیا کہ مولوی ثناء اللہ صاحب اہل السنہ والجماعت کے اعدل الفرق فرقہ اہل حدیث سے خارج ہیں۔ اور ان کا مجموعہ الاربعین فی ان ثناء اللہ لیس علی مذہب المحدثین کے نام سے شائع ہوا۔ جناب مولوی ابوالوفا محمد ثناء اللہ امرتسری صاحب مولوی فاضل نے ان اعتراضات سے بری اور سبکدوش ہونے کی غرض سے ان کے جوابات لکھے اور ان کے مجموعہ کو الکلام المبین سے نامزد کر کے شائع کیا۔ غزنوی خاندان کے علمائے کرام نے اپنے نزدیک اُن جوابات کو ناکافی سمجھ کر اپنے اعتراضات کو واپس نہ لیا۔ جلسہ مذکورہ علمیہ آرہ واقعہ ۱۳۲۲ھ (جہاں علمائے اہلحدیث کا ایک بڑا مجمع تھا) میں یہ رائے قرار پائی کہ اس قضیہ میں محاکمہ کیا جاوے۔ بمشورہ اکابر علماء تین حضرات اس کام کے لیے چُنے گئے۔ جناب مولانا حافظ محمد عبداللہ صاحب غازی پوری، جناب مولانا ابوطیب محمد شمس الحق صاحب محدث ڈیانوی، جناب حضرت مولانا مولوی شاہ محمد عین الحق صاحب پھلواروی۔ چنانچہ معاہدہ کے طور پر ایک مضمون لکھا گیا اور مولوی محمد ثناء اللہ صاحب نے اس پر دستخط کئے۔

چونکہ جانبین کی منظوری کو اس میں دخل ہے۔ اس لیے اس معاہدہ کی منظوری کی تحریک دوسرے فریق سے بھی کی گئی اور اس طرف کے اعیان (مولوی محمد عبدالجبار صاحب امرتسری۔ مولوی ابوسعید محمد حسین بٹالوی۔ مولوی احمد اللہ صاحب امرتسری) کو لکھا گیا۔ تینوں حضرات میں سے صرف مولوی احمد اللہ صاحب

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نے اپنی منظوری صاف صاف لکھی اور اس فساد کے دُور ہونے کی مزید تمنا ظاہر کی اور تحریک فرمائی۔ مگر دو حضرات نے منظور نہیں کیا۔ ہر چند ایک جانب کے لوگوں کی نامنظوری موجب اس کی تھی کہ محاکمہ نہ کیا جاتے۔ چنانچہ حضرات محاکمین کو تامل ہوا اور یہی وجہ تاخیر کی ہوئی۔ مگر مولوی ثناء اللہ صاحب کا اصرار اور مولوی احمد اللہ کی مزید تحریک اور کوشش نے آخر فیصلہ لکھنے پر آمادہ کیا۔ مولوی احمد اللہ نے یہ بھی لکھا تھا کہ "مولوی محمد عبد الجبار صاحب کہتے ہیں کہ فیصلہ ہو جائے تو منظور کرلیں گے"۔ ہر چند جانبین کے جانب دار اس محاکمہ سے بہرہ مند نہ ہوں گے اور بلکہ حکموں سے اُن کو خلش ہو جاتے گی۔ مگر جو لوگ جانب داری سے پاک ہیں ان کو فائدہ ہوگا اور فتنہ دور نہ ہوگا تو کم ضرور ہو جائے گا۔ علاوہ عام لوگوں کا تفسیر متنازعہ فیہ کے متعلق جو خیال ہے اُس پر اِس کا اثر پڑے گا۔

راقم محمد عبد العزیز، مہتمم مدرسہ احمدیہ آرہ۔

المحاکمۃ الاولیٰ

وَاِذَا حَكَمْتُمْ فَاحْكُمُوْا بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ ۝ پہلی بحث تفسیر کریمہ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ الآیہ ہے۔ حکم کو اس موقع میں دو امور مدِ نظر رکھنے ہیں اور دو مقدمو پر بحث کرنی ہے نمبر ۱ (مقدمہ اولیٰ) آیت مذکورہ کی تفسیر صحیح ہے یا نہیں، نمبر ۲۔ ایسی تفسیر اس کو موجب ہے یا نہیں کہ مفسر کو اہل سنت اہل حدیث سے خارج کہا جاتے۔ ظَلَّلْنَا کے معنی "سائبان بنانا" متفق علیہ ہے۔ مولوی ثناء اللہ بھی آیت کا ترجمہ یہی "ہم نے تم پر بادلوں کا سایہ کیا" لکھتے ہیں۔ دیکھو الکلام المبین صفحہ ۶۷، سطر ۱۲۔ مگر مولوی صاحب تفسیر اس آیت کی یوں فرماتے ہیں (تم پر مناسب موقعوں پر خوب بارشیں کیں) ترجمہ اور تفسیر میں جو بُعد ہے ظاہر ہے۔ مولوی صاحب ایسی تفسیر اختیار کرنے کی ضرورت یہ بتاتے ہیں کہ مقام احسان جتلانے کا ہے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور چالیس برس تک برابر سایہ رہنا اور آفتاب کا نظر نہ آنا احسان نہیں بلکہ عقاب ہے کما ھو محصل کلامہ ۔ ہم لوگ عرض کرتے ہیں کہ مفسر نے شاید اس کو خیال نہیں کیا کہ بعینہٖ یہی اشکال بارش کے معنے میں بھی موجود ہے ۔ کیوں کہ چالیس برس تک برابر پانی برسنا اشد عذاب ہے ۔ اسی لیے آپ نے مناسب موقعوں پر) کی قید لگا دی ۔ بس یہی قید وہاں بھی لگا لیجئے ۔ آپ کا اشکال (جو سایہ بنانے کے معنی پر ہے) اٹھ جاتے گا ۔ اور جب وجہ دُور ہوگی تو ایسی تفسیر (جو ترجمہ سے بالکل بعید ہے) کیوں مختار ہوگی ۔ آپ خود لکھتے ہیں " اگر بادلوں کا سایہ صرف ٹھنڈک کے لیے ہوتا تو یہ سایہ جنوں کے سایہ سے مضرت میں کم نہ ہوتا " اس فقرے کے دو معنی ہیں ایک یہ کہ تظلیل کی غایت ٹھنڈک کو آپ نے تسلیم کیا ۔ مگر آپ کی تفسیر سے یہ مفہوم نہیں ہوتا جس سے آپ کی تفسیر کا نقصان ہوا ۔ دوسرا معنی آپ کے فقرے کا یہ ہوا کہ اگر تظلیل کی غایت ٹھنڈک کے سوا اور کچھ نہ ہو تو موجب مضرت ہے ۔ یہ مضمون ایسا غلط ہے کہ اس کی غلطی ہر ذی ہوش سمجھ سکتا ہے ۔ اس مضمون پر آپ کی دلیل " چونکہ آفتاب کی حرارت سے جو کہ انسان کی صحت پر اثر پہنچتا ہے اُس کے روکنے سے الخ " بالکل بے محل اور بے جوڑ ہے ۔ کیونکہ حاصل یہ ہوا کہ تظلیل کی غایت ٹھنڈک کے سوا دوسری نہ ہونے کو لازم ہے کہ آفتاب کی حرارت نہ پہنچے لاحول ولا قوۃ الا باللہ یہ کیسا غلط مضمون ہے علاوہ کیا تظلیل کی غایت بارش ہونے سے لازم آتا ہے کہ آفتاب کی حرارت نہ پہنچے ۔ بات یہ ہے کہ جب انسان کسی غلط مضمون کی تصحیح کرنے لگتا ہے تو اس سے بیش از بیش غلطیاں صادر ہوتی ہیں ۔ اللہ پاک نے اس مقام میں بنی اسرائیل پر وہ احسان جتلاتے ہیں جو خالص انہیں پر ہوتے ہیں ۔ چنانچہ فرمایا

یا بنی اسرائیل اذکروا نعمتی التی انعمت علیکم وانی فضلتکم علی العٰلمین ۝

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہاں وہی احسانات مذکور ہیں جن میں بنی اسرائیل کو خصوصیت تھی۔ یہ قرینہ صریح اس پر دلالت کرتا ہے کہ تظلیلِ غمام ایک خاص احسان تھا بنی اسرائیل پر، اور وہ خصوصیت تفسیر ثنائی کے صحیح ماننے میں مفقود ہے ظَلَّلْنَا خود بیان غایت ہے بادلوں کے بھیجنے کا جس کا آپ نے اقرار کیا، کیونکہ سایہ بنانا اور ٹھنڈک پہنچانا یہاں ایک ہی بات ہے۔ پھر ایسی تفسیر کرنی جس سے یہ غایت مفہوم نہ ہو اس بیانِ غایت کا الفاظ ہے وَهُوَ كَمَا تَرَىٰ۔ علاوہ موقع مناسبہ بارش اور مواقع مناسبہ تظلیل میں عموم وخصوص من وجہ ہے ایک دوسری کو لازم نہیں ہے تظلیل کے معنی سایہ بنانا اور اس کا غایت ہونا آپ مانتے ہیں۔ مگر اس غایت کی ایک غایت اپنے ذہن سے بلاضرورت تراشتے ہیں جس کی کوئی وجہ صحیح آپ نہیں بتا سکتے۔ ایسی حالت میں اگر اس کو کوئی تفسیر بالرائے کہے تو کیا محلِ سخن ہے؟ حاصل اس تفسیر کا یہ ہوا کہ بادلوں کو سایا بنانا پانی برسانے کے لیے ہوا۔ صاحب ذوقِ سلیم سمجھ سکتا ہے کہ پانی برسانے کی غرض سے سایہ بنانا بے معنی فقرہ ہے۔ علاوہ جب بنی اسرائیل کے لیے مناسب موقعوں پر خوب بارشیں ہوئیں۔ تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اپنی قوم کے لیے پانی مانگنے کی کیا ضرورت ہوتی اور پانی کا سامان پتھر اور اس میں لکڑی مارنا کیوں ہوا۔

مولوی ثناء اللہ صاحب نے اپنی تفسیر پر ایک شہادت یہ پیش کی کہ اس کا دوسرا جملہ وانزلنا علیکم المن ہے من کی بابت بخاری میں موجود ہے۔ الکمأۃ من المن اس حدیث کو اگر تاویل کی زد سے محفوظ رکھا جاتے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ بنی اسرائیل کا مَن نباتات کی قسم تھا جو عموماً بارش کے پانی سے پیدا ہوتے ہیں۔ اس استشہاد کی بناء اس پر رکھی گئی ہے کہ حدیث الکمأۃ من المن کی تاویل نہ کیجاتے۔ ہماری گزارش یہ ہے کہ تاویل نہ کئے جانے کے معنی نہیں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

معلوم ہوئے۔ اگر یہ مراد ہے کہ کمبھی کو مَن تسلیم کیا جائے تو مَن ایک لفظ عربی ہے جس کا مدلول لغوی معلوم ہے اور وہ مدلول کمبھی نہیں ہے اور اگر یہ مراد ہے۔ کہ بنی اسرائیل والا من کمبھی ہے نہ مدلول لفظ من کا تو تاویل بہر حال ہوئی۔ حدیث میں ہو خواہ آیت میں فتامل۔ بنا بر استشہاد مذکور آپ فرماتے ہیں کہ بنی اسرائیل والا من نباتات کی قسم تھا۔ تو ہم پوچھتے ہیں کہ بنی اسرائیل والا من کمبھی تھا یا نہیں اگر آپ فرمائیں کہ وہ من بھی کمبھی تھا تو اس کے مقابلہ میں قثاء گیہوں وغیرہ کو ادنیٰ کہنا اور کمبھی خیر صحیح معلوم نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس کا موقع جب ہے کہ ذہن مخاطب میں اس کی خبیث اور گیہوں وغیرہ کا ادنیٰ ہونا واشگاف اور بیّن ہو حالانکہ اس کی خبیث من حیث الطعام آج تک مفہوم نہیں ہوتی اگر وہ من کمبھی نہ تھا تب آپ کے استشہاد کا حاصل یہ ہے کہ من بنی اسرائیل اور کمبھی میں مماثلت ہے اور وہ مماثلت نباتی ہونا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ وہ مماثلت نباتی ہونا مسلم نہیں بلکہ شفا ہو سکتا ہے جس پر حدیث کا دوسرا جملہ ما رھا شفا للعین دلالت کرتا ہے اور آپ کی مماثلت کو بنی اسرائیل کا اس کے بدلے نباتی چیزیں طلب کرنا، (یخرج لنا مما تنبت الارض) آبی ہے البتہ حدیث سے اس قدر مفہوم ہوتا ہے کہ بنی اسرائیل والا من علاوہ طعام ہونے کے ذو شفا چیز تھی۔

مقدمہ ثانیہ:۔ ایسی تفسیر موجب اس کو ہے یا نہیں کہ مفسر کو اہل سنت اہل حدیث سے خارج کیا جائے۔ اس مقدمہ کی نسبت ہم اوّلاً ان فیصلوں پر بحث کرتے ہیں جو بعض صاحب فضل و کمال اپنی تحریر مطبوعہ میں کر چکے ہیں۔

مولانا ابو سعید محمد حسین صاحب بٹالوی مفسر کو خارج از اہلحدیث فرماتے ہیں اور بڑے زور شور کے ساتھ اس کے اشتہارات دیتے ہیں اور پر زور دلائل سے اس کو ثابت کر دکھانے کا وعدہ فرماتے ہیں۔ ایک تحریر بنام "الٹی میٹم" آخری

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اعلانِ جنگ) ان کی شائع ہو چکی ہے۔ ہم اس موقعہ میں انہیں کی تقریر سے اولاً بحث کرتے ہیں۔ مولانا ممدوح اپنے رسالہ نصیحت نامہ کے صفحہ ۱۵۷ میں تحریر فرماتے ہیں۔ "شرطِ انصاف یہ ہے کہ جس سبب سے وہ اس کو خارج کریں۔ ان کی واقعی اور مسلمہ اصول کی عدم تسلیم کی شہادت سے خارج کریں اور جس مذہب کی طرف منسوب کریں ان کے مسلمہ اصول کی پیروی کی شہادت سے منسوب کریں۔" یہ انصاف مولانا کا نہایت قابلِ قدر ہے۔ مگر افسوس یہ ہے کہ انصاف مولوی ثناء اللہ کے ساتھ نہ برتا گیا۔ اور اہلحدیث سے ان کو خارج کیا گیا۔ اور اصول مسلمہ اہل حدیث کے عدم تسلیم کی شہادت نہیں پیش کی گئی۔ اور ان کو نیچری یا معتزلی وغیرہ کہا گیا اور ان کے مسلمہ اصول کی پیروی کی شہادت نہیں پیش کی گئی۔ اس کو خلافِ انصاف اور دوسرے لفظوں میں ظلم کیوں نہیں کہیں گے۔ مولانا ابو سعید صاحب اپنے رسالہ نصیحت نامہ کے صفحہ ۱۵۷ میں فرماتے ہیں۔ "یہ اصول مسلمہ ہے کہ لازم المذھب لیس بمذھب مگر جب اس سے التزام تک نوبت پہنچ جائے۔" اگرچہ فقرہ ثانیہ کی یہاں ضرورت نہ تھی کیوں کہ التزام کی صورت میں بنائے حکم التزام ہوگا نہ وہ لزوم۔ با ایں ہمہ دیکھنا یہ ہے کہ مولوی ثناء اللہ صاحب کو نیچری وغیرہ قرار دینے میں کہاں تک اس قاعدہ کی پابندی کی گئی۔ یہاں پر تین امور ملحوظ ہونے اور لکھے جانے تھے۔ نمبر ۱۔ مولوی ثناء اللہ صاحب کا مذہب، نمبر ۲۔ اس مذہب کا لازم، نمبر ۳۔ اُس لازم کا التزام۔ مگر افسوس ہے کہ تینوں امور میں سے کسی کا خیال نہیں کیا گیا۔ کہیں کوئی صاحب ان امور کی تفصیل نہیں فرماتے ہیں۔ اگر آیت کا معنی غلط بیان کرنا ہی مذہب قرار دیا جاتے تو دو امر بالکل رہ گئے۔ جن کو کسی صاحب نے بیان نہیں کیا۔ پھر کیوں اس کو خلافِ انصاف اور ظلم نہ کہا جائے گا۔ جیسا کہ مولانا ابو سعید محمد حسین بٹالوی صاحب کا ارشاد ہے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس میں شبہ نہیں ہے کہ کسی کو خارج از اہل حدیث بنانے میں مذہب اہلحدیث کی تعریف کی ضرورت ہے۔ ایک تعریف مولوی ثناء اللہ صاحب کی تقریر (جو الکلام المبین کے آخر میں ہے) سے مستفاد ہوتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ "اہلحدیث وہ ہے جو اہل حدیث کی مسلمہ کتابوں سے بطریق اہل سنت استدلال کرتا ہو۔"

ہر چند قاعدہ کی رُو سے ظاہراً یہ تعریف صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں دَور لازم آتا ہے۔ مگر یہ کہہ سکتے ہیں کہ مراد علمائے محدثین کی کتابیں ہیں۔ صاحب اشاعۃ السنہ اس تعریف پر اعتراض کرتے ہیں اور فرماتے ہیں "اہل حدیث اور اہل سنت ہونے کا مناط صرف کتب اہل حدیث سے استدلال نہیں ہے۔ یہ استدلال تو حنفیہ اور شیعہ وغیرہ بھی کرتے ہیں۔" یہ اعتراض ہمارے خیال میں بالکل بے جا ہے۔ یہ کون نہیں سمجھے گا کہ استدلال سے مراد قبولاً استدلال ہے نہ ردّاً اور شیعہ وغیرہ کا استدلال قبولاً نہیں ہوتا۔ علاوہ مولوی ثناء اللہ نے اپنی تعریف میں استدلال کے ساتھ (بطریق اہل سنت) کی قید لگا دی ہے پھر اس قید کو چھوڑ کر اعتراض کرنا کیا ذاب محصلین ہے؟ دوسرا اعتراض صاحب اشاعۃ السنہ کا تعریف ثانی پر (جو ان کے نصیحت نامہ کے صفحہ ۱۵۷ میں بذیل تمہید مذکور ہے) یہ ہے کہ:

"مذہب اہلحدیث مدوّن نہیں ہے اور اس کے فروع و اصول کی کوئی کتاب بجز ایک چھوٹے سے رسالہ "دس ہدیہ" اور اس کی شرح کے میری نظر سے نہیں گزری" ملخصاً۔ ہم حیران ہیں کہ مذہب اہلحدیث (جس کی ہر طبقہ کے بڑے بڑے علمائے حقانی خدمت کرتے رہے اور ان کے متعلق بڑی بڑی مبسوط کتابیں تصنیف کیں کہ کسی مذہب کی کتابیں اتنی اور ایسی ایسی نہیں ہیں۔ وہ کیوں ایسا بے بنیاد اور غیر مخدوم اور بے اعتبار مذہب بتایا گیا ہے۔ حسرت بالائے حسرت اور افسوس صد افسوس ہے۔ کیا اصولِ حدیث کی کتابیں متعدد

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نہیں ہیں اور حدیث کے اصول اہلحدیث کے اصول نہیں ہیں؟ نہیں معلوم کہ اصول و فروع سے کیا مراد ہے؟ کیا مثلاً صحیح بخاری کے تراجم ابواب عقائد و اعمال کے مسائل نہیں ہے۔ وعلیٰ ھٰذا القیاس۔ کیا نیل الاوطار وغیرہ شروح احادیث کی متعدد کتابیں نہیں ہیں اور ان میں مذہب اہلحدیث کے مسائل مدون نہیں ہیں۔ کیا زاد المعاد پیش نظر نہیں ہے۔ سب کو جانے دیجئے۔ سفر السعادت، نور السنہ، بلاغ المبین، فقہ الحدیث ایسے چھوٹے چھوٹے رسالے بچوں کے ہاتھوں میں متداول ہیں۔ ہم کو یہاں پر وہ مثل جو مولانا ابوسعید نے اپنے نصیحت نامہ میں لکھی ہے یاد آتی ہے۔ "چندیں سال خدائی کردی و ہنوز گاؤ خر را نہ شناختی"۔ دوسری تعریف صاحب اشاعۃ السنہ اپنے رسالہ نصیحت نامہ کے صفحہ ۱۵۹ میں فرماتے ہیں کہ اہل حدیث کا مذہب حدیث صحیح ہے۔ بیشک یہ تعریف بہت صحیح ہے۔ مگر یہ دور ہے کہ حدیث کی صحت اور اس کا علم اہلحدیث کی مسلمہ کتابوں ہی پر موقوف ہے غرض دونوں تعریفوں کا حاصل ایک ہی ہے۔ آمدم برسر مطلب، مولوی ثناء اللہ صاحب اہلحدیث ہیں یا نیچری وغیرہ ہیں۔ مولانا ابوسعید صاحب اپنے رسالے کے صفحہ ۵۹ میں صاف فرماتے ہیں کہ "صرف مطابقت کسی مذہب کی کافی نہیں جب تک وہ قول اُن کے اصول پر مبنی نہ ہو"۔ اور ظاہر ہے کہ اس آیت کی تفسیر کا نیچری وغیرہ کے کسی اصول پر مبنی ہونا نہیں ثابت کیا گیا۔ محض ادعاءً کہنے سے کہ یہ تفسیر انکار معجزہ پر مبنی ہے کیونکر مقبول ہو سکتا ہے۔ خصوصاً اس حالت میں کہ مفسر صاف صاف معجزہ کا اقرار کرتا ہے۔ اور اس تفسیر (جس پر اعتراض ہے) میں اس پر شہادتیں پیش کرتا ہے۔ چنانچہ مولانا ابوسعید صاحب نے اس الزام (انکار معجزہ وغیرہ) سے ان کے بری ہونے کا اقرار کیا ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

المحاکمۃ الثانیۃ

دوسرا محاکمہ فبدل الذین ظلموا قولا غیر الذی قیل لھم الخ کے متعلق ہے اس آیت میں تبدیلِ قول اور رجز کی تعیین زیرِ بحث ہے کہ بنی اسرائیل کی تبدیلی کیا تھی اور رجز ان پر کون سا اترا تھا۔ مولوی ثناء اللہ صاحب کہتے ہیں کہ بنی اسرائیل کی تبدیلی بیت المقدس میں داخل ہونے سے انکار کرنا اور انا لن ندخلھا کہنا تھا اور ان پر رجز چالیس برس تک بیت المقدس سے ان کو محروم رکھنا تھا۔ اور یوں تفسیر کرنے کا سبب تفسیر بالقرآن کا التزام بیان کرتے ہیں قطع نظر اس کے کہ یہ سبب کافی ہے یا نہیں۔ ہم محض اس تفسیر کے متعلق بحث کرتے ہیں۔ آیت کا ترجمہ صاف اور صریح یہ ہے کہ ظالموں نے جو بات ان کو کہی گئی تھی اس کو بدل ڈالا۔ کسی بات کو بدل دینا اور کسی حکم کی بجا آوری سے انکار دونوں کے مفہوم میں جتنا بُعد ہے ہر شخص سمجھ سکتا ہے اور ظاہر ہے کہ بنی اسرائیل کا انا لن ندخلھا کہنا بجا آوری حکم سے انکار تھا نہ کسی بات کا بدلنا۔ مولوی ثناء اللہ صاحب اس واقعہ کو تسلیم کرتے ہیں کہ بنی اسرائیل کو ایک بات کہی گئی تھی اور انھوں نے اس کو بدل ڈالا تھا۔ اب بات کیا رہی صرف یہی کہ مراد آیت وہی تبدیلی ہے یا وہ انکار جو انا لن ندخلھا کا مضمون ہے۔ اور ظاہر ہے کہ لفظ تبدیل (جو بدل میں ہے) کی مراد تبدیل کو قرار نہ دینا حق پسندی کے خلاف ہے جس کو تفسیر بالقرآن کا التزام جائز نہیں کر سکتا۔ مولوی ثناء اللہ صاحب اس کو مانتے ہیں کہ دو دفعہ اور دو وقت کا حال ہے۔ نمبر ۱۔ میں بنی اسرائیل کا دخولِ بیت المقدس سے انکار (جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے وقت میں ہوا تھا) نمبر ۲۔ تبدیل لفظ حطۃ (جو حضرت یوشعؑ کے وقت ہوا تھا)۔ مگر فرماتے ہیں کہ قرآن میں صرف انکار کا واقعہ مذکور ہے اور دوسرے واقعہ کی نسبت کہتے ہیں کہ حدیث میں مذکور ہے قرآن میں نہیں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور یہ صرف اس بنا پر ہے کہ دو آیتوں کی مراد باوجود بعد و اختلاف الفاظ کے آپ نے ایک کر دی ہے۔ ہمارے خیال میں مولوی ثناء اللہ صاحب کا یہ قول "غضب تو یہ ہے کہ میرے دوست جب ایک واقعہ کسی حدیث میں دیکھ لیتے ہیں وہ ایسا سمجھتے ہیں کہ بس یہی ایک واقعہ ہے اس کے سوا کوئی دوسرا ہوا ہی نہیں" بالکل غلط ہے۔ آپ کے مخالفین نے کہیں نہیں کہا ہے نہ ان کے کلام سے مترشح ہوتا ہے کہ بنی اسرائیل کا انا لن ندخلھا واقع نہیں ہوا۔ البتہ خود آپ پر یہ الزام ہے کہ دو واقعے جو دو آیتوں میں مختلف جگہ مذکور ہیں۔ ان کو آپ نے ایک کر دیا۔ جس کی کوئی صحیح وجہ آپ نہیں بتا سکتے۔ یہ بات کسی طرح صحیح نہیں مانی جا سکتی کہ تبدیل بنی اسرائیل کا قصہ صرف حدیث میں مذکور ہے قرآن میں نہیں البتہ یوں کہہ سکتے ہیں کہ حدیث نے تعیین کر دی کہ آیت فبدل الذین ظلموا الخ سے مراد بنی اسرائیل کا انا ندخلھا کہنا نہیں ہے الفاظ کریمہ کی دلالت میں اگر کچھ خفا تھا اس کو حدیث نبوی نے واشگاف مبین کر دیا اور وہ تبدیلی بنی اسرائیل کی واضح کر دی کہ وہ بجائے حطۃ حنطۃ یا حبۃ کہنا اور بجائے سجدہ چوتڑوں پر کھسکنا تھا۔

المحاکمۃ الثالثۃ

نمبر تین کے محاکمہ میں صرف اس قدر کافی ہے کہ جب آیت فبدل الذین ظلموا کا مصداق بنی اسرائیل کا انا لن ندخلھا کہنا نہیں ہے تو چالیس سال تک بیت المقدس سے محروم رہنا بھی رجز نہیں ہے۔ کیونکہ انزال رجز کا واقعہ تبدیل قول کے بعد ہے اور وہ پہلے باقی رہا یہ امر کہ وہ رجز طاعون تھا۔ اس قدر تو مولوی ثناء اللہ صاحب قائل ہوئے کہ اس امر کی صحت غالب ہے (دیکھو الکلام المبین صفحہ ۲۴۔ البتہ یقینی ہونے کے قائل نہیں ہوئے پس باوجود اقرار

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

غلبۂ صحت کے اس کے خلاف تفسیر اختیار کرنی اہل عقل و دین کو کیوں کر پسند ہو سکتی ہے

الحاکمۃ الرابعۃ والخامسۃ

نمبر ۴، ۵ آیۃ کریمہ احل لکم لیلۃ الصیام الرفث الخ کی تفسیر میں ہے

محل اختلاف یہ ہے کہ اباحت بعد المنع تھی یا ابتدائی حکم تھا۔ مولوی ثنا اللہ صاحب یہ تو مانتے ہیں کہ صحابہؓ ایسا ہی کرتے اور سمجھتے تھے کہ بعد عشاء کے کھانا پینا حرام، مگر وہ کہتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ نے اپنی طرف سے التزام کیا ہوگا ورنہ کوئی حدیث نبوی اس بات میں نہیں آئی کہ رات کا کھانا نہ کھایا کرو حضرت شاہ ولی اللہ صاحب علیہ الرحمۃ کا قول (جو مولوی ثناء اللہ صاحب اپنی سند میں پیش کرتے ہیں) یہ ہے کہ اباحت اس مضمون کا تغیر ہے جو شریعت محمدیہ کے پہلے سے ان لوگوں کے نزدیک تھا۔ اس کی کوئی دلیل نہیں ملی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے منع فرمایا تھا۔ ہم کہتے ہیں کہ صحابہ کرام نے آخر اس کو کیوں حرام سمجھا تھا۔ سوائے اس کے اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ قبل کی شریعت کی رُو سے حرام تھا اور آیت کریمہ کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم ویسی روزہ رکھنے کو موجب تھی۔ صحابہ رضوان اللہ علیہم ایسے تو تھے ہی نہیں کہ اپنے جی سے کسی بات کو حرام ٹھیرالیں اور وہ بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے، ان کے ہوتے ہوئے۔ تو شاہ صاحب علیہ الرحمۃ کے قول کا یہ مطلب ہوا کہ یہ اباحت شریعت سابقہ کی تغییر تھی نہ شریعت محمدیہ کا نسخ۔ غرض تحویل قبلہ کی صورت ہے کہ مدینہ طیبہ میں اولاً بموافقت اہل کتاب بیت المقدس کی طرف نماز پڑھی گئی۔ پھر بیت اللہ (کعبہ) کی طرف پڑھنے کا حکم آگیا۔ اور اس کی نسبت اللہ پاک فرماتا ہے وما جعلنا القبلۃ التی کنت علیھا الخ ارباب

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فہم و درایت پر مخفی نہیں کہ کریمہ احل لکم لیلۃ الصیام الرفث الخ کے دو لفظ "عفا عنکم" اور "الان باشروھن" صاف دلالت کرتے ہیں کہ پہلے نزول آیت کے بعد عشاء کے کھانا پینا حرام تھا

المحاکمۃ السادسۃ

نمبر ۶ تفسیر کریمہ فخذ اربعۃ من الطیر فصرھن الیک ثم اجعل علی کل جبل من ھن جزءاً الخ کا ہے۔ اس بحث کے محاکمہ کیلیے ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ پہلے وہ مضامین لکھیں جو اس آیت کی تفسیر کے متعلق ہم نے سمجھے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اللہ پاک کی درگاہ میں عرض کیا کہ مجھے دکھا دے کہ تو مردوں کو کس طرح زندہ کرے گا۔ یہاں دو امر تھے ۱ احیاء موتیٰ، ۲ کیفیت احیاء موتیٰ۔ جو مقتضائے لفظ کیفیت ہے۔ بات یوں ہے کہ قیامت کے دن زندہ ہونے کا جو بیان ہوا اس میں محل استبعاد گلی ہوئی ہڈیوں کو زندہ کرنا ہے۔ من یحی العظام وھی رمیم اس پر شاہد ہے۔ دوسرا استبعاد یہ تھا کہ اجزاء متفرق اور دور دور ہو جانے کے بعد پھر وہ سب اکٹھے کیونکر زندہ ہوں گے آیت اذا کنا عظاما نخرۃ۔ قالوا تلک اذا کرۃ خاسرۃ اسی کو مشعر ہے۔ ورنہ کسی مردہ کے زندہ ہونے کی صورت (جو ایک مسکوت کے صوت کی مانند ہے) چنداں محل استبعاد نہیں ہے۔ قرآن شریف میں اس قصہ کے ساتھ حضرت عزیر علیہ السلام (یا جو بزرگ ہیں) کا قصہ مذکور ہے اور یہ دونوں کی مماثلت کو مقتضی ہے۔ حضرت عزیر علیہ السلام کے قصہ کے الفاظ بھی یہی ہیں جو کیف تحی الموتیٰ کے ہم معنی ہیں یعنی اَنّٰی یُحْیِ ھٰذِہِ اللہ بَعْدَ مَوْتِھَا اللہ پاک نے اُن کو یونہی سمجھایا کہ سو برس کے بعد گدھے (جو گلی ہوئی ہڈیاں اور متفرق الاجزا تھا) کو حضرت عزیر کے سامنے زندہ کرنے کی کیفیت دکھائی۔ چنانچہ فرمایا:

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وانظر الی العظام کیف ننشزھا ثم نکسوھا لحما" حضرت عزیرؑ نے صرف استبعاد ظاہر کیا تھا اس کے رفع کے لیے دعا نہیں کی تھی۔ اور حضرت ابراہیم علی نبینا وعلیہ الصلوہ والسلام نے اپنے رفع استبعاد اور حصولِ اطمینان کے لیے اللہ پاک سے دعا کی تھی اس لیے ان کے لیے زیادہ دکھایا گیا۔ کہ ایک گدھے کی جگہ چار طائر فخذ اربعۃ من الطیر اور چاروں کو خوب پہچان لینے اور مانوس کر لینے کا حکم ہوا۔ تاکہ یہ شبہ نہ ہو کہ دوسری چار چڑیائیں نہ ہوں۔ "فصرھن الیک" پھر ان کے اجزا کو دُور دُور رکھنے کا حکم ہوا۔ کیوں ایسے متفرق الاجزا ہی کا اکٹھے زندہ ہونا محل استبعاد تھا۔ ثم اجعل علی کل جبل منھن جزءًا" قیامت میں سب لوگ ایک صور کی آواز سے زندہ ہوں گے بجائے اس کے ایک آواز سے چاروں طیور کا زندہ ہو جانا ہے۔ اس لیے حکم ہوا ثم ادعھن تمام دنیا کے لوگوں کا ایک صور کی آواز سے زندہ ہو کر ایک میدان میں جمع ہو جانا۔ انما ھی زجرۃ واحدۃ فاذا ھم بالساھرۃ اس کی جگہ حضرت ابراہیمؑ کی ایک آواز سے سب چڑیوں کا زندہ آپ کے پاس جمع ہو جانا ہے۔ "یاتینک سعیاً" ہمارے اس بیان کو سنکر جو کوئی تفسیر مولوی ثناء اللہ صاحب کی دیکھے گا اس کو صاف معلوم ہو جائے گا کہ حضرت ابراہیم کا قصہ کس قدر بے معنی اور مہمل کر دیا گیا ہے۔ اہل مذاق جانتے ہیں کہ محض اتنی بات سمجھانے کو کہ ہلے ہوئے جانور پکارنے سے چلے آتے ہیں جو ایک دنیا کی محض معمولی بات ہے۔ اس قدر اہتمام کہ چار جانور ہلائے جائیں۔ پھر پہاڑوں پر ایک ایک پہونچائے جائیں لغو اور بیکار بات ہے۔ لفظ "فصرھن" اور "منھن جزءًا" (جن پر مولوی ثناء اللہ صاحب کا زور ہے) کے متعلق بھی ہمیں کچھ لکھنا ضرور ہے۔ لفظ صور مشترک ہے۔ درمیان امالہ اور قطع کے۔ اب اس لفظ کے معنی مراد لینے کی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دو صورت ہے نمبر ۱۔ ایک یہ کہ دونوں معنی مراد ہوں۔ نمبر ۲۔ دوسری یہ کہ دو معنی میں سے ایک مراد ہو۔ پہلی صورت تفسیر متنازعہ فیہ کے خلاف ہے۔ ہر چند یہ موقعہ اس بحث کا ہے۔ جو لفظ مشترک کے چند معنی ایک ساتھ مراد لینے کے موقع میں پیش آتی ہے اور کتب اصول میں مشرح ہے مگر اس کو یہاں چھیڑنا موجب اطناب ہے۔ باقی رہا ایک معنی مراد لینا اور ایک چھوڑنا اس کی دو صورتیں ہیں۔ نمبر ۱ امالہ کے معنی اختیار کئے جائیں۔ اس صورت میں حضرت ابراہیم کے سوال اور اس کی اجابت "سوال از آسمان وجواب از ریسماں" کے قریب قریب ہے، مولوی ثناء اللہ صاحب جو دونوں کی مناسبت کے متعلق فرماتے ہیں۔ معمولی عقل والے آدمی کے خیال میں بھی نہیں آسکتی۔ کیا کسی جانور کا مانوس ہونے کی وجہ سے پکارنے پر آنا کوئی عجیب بات تھی؟ جو اللہ پاک نے حضرت ابراہیم کو دکھلا کر کیفیت احیائے موتیٰ سے ان کو اطمینان دلایا۔ رہی دوسری صورت اور وہ یہ کہ صور کے معنی قطع کے کیے جائیں۔ آپ یہ فرمائیں گے کہ "الیک" کیا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ اس کا متعلق محذوف مان لیجئے جیسے "ولا تتبع اھواءھم عما جاءک من الحق" میں عما کے پہلے معروضاً آپ بھی لگاتے ہیں۔ پس یہاں بھی فرمائیے اقطعھن مائلۃ الیک۔ مولوی ثناء اللہ صاحب کو اس آیت کی تفسیر میں لفظ "منھن جزءاً" سے بھی استدلال ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ "کچھ شک نہیں کہ اس آیت میں جزءاً سے مراد ایک ایک سالم جانور ہے نہ کہ ان کے اعضاء اس لیے کہ آیت کے لفظوں میں "منھن جزءاً" ہے وجہ استدلال آپ نے دو بتائی ہیں۔ ایک یہ کہ منھن جزءاً کی طرح دوسری آیت میں (جس کو میں دلیل لاتا ہوں) منھم جزءاً ہے اور وہاں جزء سے مراد کفار (جو اپنی ذات میں مستقل اور کل ہوں گے) ہیں نہ کہ ایک کافر کی ناک دوسرے کی آنکھ اس طرح یہاں جزء سے ایک مراد ہے جو اپنی ذات میں مستقل اور کل ہے گو باعتبار

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مجموعہ ۴ کے جُز ہے۔ ہم اولاً ان دونوں لفظوں (جو قرآن میں دو جگہ ہیں) کا فرق بتاتے ہیں منھم جزءاً کی جگہ واحد کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ اور یہاں ہو سکتا ہے۔ ایسی جگہ لفظ صریح کو چھوڑ کر محتمل کو اختیار کرنا کوئی معنی نہیں رکھتا ہے۔ دوسرے وہاں سات دروازوں پر بے شمار تعداد کا جزو مقسوم ہے۔ اور یہاں پر چار کا ہر پہاڑ (جنکی تعداد قرآن میں مذکور نہیں) پر رکھنے کا حکم ہے اور دونوں کا فرق ہر صاحب فہم سمجھ سکتا ہے مولوی ثناء اللہ صاحب نے لفظ (جزء) کے دو معنی بیان کئے ہیں۔ یہ تو ہم نے مانا کہ جُزء اضافی بھی جزء کہلاتا ہے مگر کلام اس میں ہے کہ جہاں جزء حقیقی مراد ہو سکتا ہے وہاں جزء اضافی مراد لینے کی کیا وجہ ہے۔ جزء کے دو معنی یا حقیقت و مجاز ہے تو حقیقت مقدم ہوگا اور اگر اشتراک ہے تو ایک کی تعیین بقرینۂ حال و مقال ہوگی اور اس کو ہم اوپر لکھ آئے ہیں۔ فتأمل مولوی ثناء اللہ صاحب اس موقعہ پر لکھتے ہیں کہ (قرآن شریف میں حضرت مسیحؑ کے معجزات کے متعلق جہاں کہیں مُردوں کے زندہ کرنے کا ذکر آیا ہے وہاں باذن اللہ کی قید برابر لگائی جاتی ہے تاکہ سامعین کو اشتباہ نہ ہو مگر یہاں پر اس کے برخلاف ہے۔ ایک تو یہ قید نہیں دوم احیاء یعنی زندہ کرنے کا ذکر نہیں" یہ تقریر بالکل بے محل اور بے معنی ہے۔ جب آپ کہتے ہیں کہ زندہ کرنے کا ذکر نہیں ہے۔ پھر باذن اللہ کی قید کیوں تلاش کرتے ہیں۔ دوسرے تحی الموتی موجود ہے اور پھر فرماتے ہیں کہ احیاء کا ذکر نہیں ہے۔ باقی رہا باذن اللہ کی قید نہ ہونی۔ بات یہ ہے کہ حضرت مسیحؑ معجزہ اپنا لوگوں کو دکھاتے تھے اور یہاں اللہ پاک اپنی قدرت حضرت ابراہیمؑ کو دکھلاتا ہے۔

الحکمۃ السابعۃ نمبر ۷ آیت یا مریم انیٰ لک ھذا قالت ھو من عند اللہ کی تفسیر میں مولوی ثناء اللہ صاحب لکھتے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں کہ حضرت مریم کا اپنے پاس کے کھانے کی چیز کو من عند اللہ کہنا بنا بر مضمون کریمہ ما بکم من نعمۃ فمن اللہ کے تھا۔ مولوی ثناء اللہ صاحب کی تفسیر کا حاصل یہ ہے کہ قرآن سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حضرت مریم علیہا السلام کے پاس چیزیں غیب سے آتی تھیں۔ بلکہ جیسے ہر شخص کو روزی بذریعہ اسباب عادیہ کے ملتی ہے وہی صورت وہاں تھی۔ چنانچہ مولوی ثناء اللہ صاحب لکھتے ہیں "جیسا کہ عموماً صلحاء کا کام ہے۔ خواہ اسباب طبعیہ اور طرق عادیہ سے ان کو پہنچے سب کو اللہ ہی کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ مولوی ثناء اللہ صاحب اپنے اس بیان پر دلیل (جس کو وہ زبردست دلیل کہتے ہیں) یہ آیت پیش کرتے ہیں ما بکم من نعمۃ فمن اللہ اس آیت کا مضمون اسی قدر ہے کہ تمہارے پاس جو نعمت ہے وہ خدا کی طرف سے ہے جس کے معنی یہ ہوئے کہ ہر نعمت کو اللہ ہی کی دی ہوئی سمجھنا چاہیے اور اس پر شکر چاہیے نہ کہ اس نعمت کے اسباب و ذرائع کی طرف نسبت کرنی نہیں چاہیے۔ مثلاً کوئی شخص بازار سے کچھ خریدے تو یہ نہ کہے؟ کہ میں نے خرید کیا ہے یا مثلاً کوئی شخص کسی کو کچھ دے تو اس کا نام نہ لے؟ کہ فلاں نے مجھ کو یہ دیا ہے۔ اگر یہی ہے تو من لم یشکر الناس لم یشکر اللہ کی کیا صورت ہے قرآن میں آیت انک لا تھدی من احببت ولکن اللہ یھدی من یشاء موجود ہے اور صحابہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت ایسا مقولہ ادانا الھدی بعد العمی" کہا ہے۔ حضرت زکریا علیہ السلام نے حضرت مریمؑ سے پوچھا انّٰی لک ھذا کہاں سے یہ تم کو ملا۔ ظاہر ہے کہ خدا کی طرف سے ہر نعمت کا ہونا (جو مولوی ثناء اللہ صاحب کی دلیل کا مطلب ہے) حضرت زکریاؑ حضرت مریمؑ سے زیادہ جانتے اور سمجھتے تھے۔ پھر یہ پوچھا کیوں؟ ضرور ہے کہ ان کا مقصود ذریعہ اور سبب پوچھنا تھا۔ اس صورت میں سوال و جواب کی مطابقت جب ہی ہو گی کہ حضرت مریمؑ کے قول کا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مطلب محض نسبت الی اللہ کرنا نہ ہو۔ بلکہ تخصیص بالنسبت (جس کا لازم عام ذرائع و اسباب کی نفی ہے) اس کا مطلب کہا جاتے۔ حضرت مریم علیہا السّلام تربیت اور پرورش میں حضرت زکریا علیہ السّلام کے تھیں وکفّلھا زکریا۔ آپ جب حضرت مریم کے پاس آتے کوئی کھانے کی چیز پاتے کُلَّمَا دَخَلَ عَلَیْھَا زَکَرِیَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَھَا رِزْقًا۔ آپ وہ چیز دیکھ کر پوچھتے کہاں سے تم کو ملی قال یا مریم انّٰی لکِ ھٰذا۔ یہ ظاہر ہے کہ حضرت زکریا کے ذریعہ سے وہ چیز نہ ملتی تھی۔ جس پر وَجَدَ عِنْدَھَا رِزْقًا دلالت کرتا ہے اور نہ آپ کو معلوم ہوتا تھا کہ کہاں سے آئی۔ ورنہ پوچھتے کیوں۔ ہمیشہ کسی شخص کا اپنے گھر میں اپنے بچے کے پاس ایسی چیزیں دیکھنی جس کے حاصل ہونے کا ذریعہ نہیں معلوم ہو۔ پھر اس بچے سے پوچھنا کہ کہاں سے آیا اور اس کا کوئی ذریعہ نہ بتانا۔ محض اللہ کی طرف سے کہنا پھر ایسے جواب پر پوچھنے والے کی تسکین کیا اس کی دلیل نہیں ہے کہ وہ چیزیں بغیر ذرائع واسباب کے حاصل ہوئیں۔ دوسری دلیل اپنے دعویٰ (حضرت مریمؑ کا من عند اللہ کہنا ویسا ہی تھا۔ جیسا عموماً صلحا کا کام ہے کہ ہر ایک چیز کو اللہ ہی کی طرف نسبت کرتے ہیں۔) کی مولوی ثناء اللہ "دُرِّ منثور" سے ایک حدیث نقل کرتے ہیں جس کا مضمون یہ ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو ان کے کسی ہمسایہ نے دو چپاتیاں اور ایک بوٹی گوشت لاکر دیا۔ آپ نے اُس کو ایک بڑے ظرف میں (جس کو عربی میں جفنہ اور ہندی میں تگاڑ کہتے ہیں) چھپا دیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم تشریف لاتے تو آپ کے لیے وہ دونوں چپاتیاں اور گوشت کی بوٹی لانے گئیں ظرف کو جو کھولا تو دیکھتی کیا ہیں کہ وہ ظرف روٹی گوشت سے بھرا ہوا ہے۔ دیکھ کر متحیر ہوئیں اور سمجھا کہ خدا کی طرف سے برکت ہے۔ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کیا۔ آپ نے پوچھا کہاں سے آیا۔ حضرت فاطمہ نے عرض کیا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اللہ کے یہاں سے آنحضرت صلعم نے اس پر اللہ کا شکر کیا کہ بی بی فاطمہؓ حضرت مریمؑ کے مشابہ ہوئیں۔ یہ کون نہیں سمجھے گا کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا "من عند اللہ" کہنا اس وجہ سے تھا کہ بڑے ظرف (جفنہ) کا روٹی اور گوشت سے بھر جانا محض من جانب اللہ تھا۔ ہمسایہ نے تو صرف دو چپاتیاں اور بوٹی گوشت بھیجا تھا۔ ایسی حالت میں یہ حدیث مولوی صاحب کے مخالف کی دلیل ہے۔ نہ کہ انکی۔ اس حدیث کی نسبت یہ لکھنا کہ حضور نے سوال اس کھانے پر کیا تھا جو ہمسایہ کی طرف سے آیا تھا بالکل غلط جس غلطی کو متدل کا ترجمہ ہی بتلا رہا ہے اگرچہ ترجمہ میں غلطیاں بھی ہیں جیسے جفنہ کا ترجمہ پیالہ اور برکتہ من اللہ کا ترجمہ آپ کی برکت لکھا ہے۔

المحاکمۃ الثامنۃ

نمبر۸۔ آیت قالوا ان اللہ عھد الینا ان لا نؤمن لرسول حتی یاتینا بقربان تاکلہ النار ہے مولوی ثناء اللہ صاحب اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ یہاں آگ سے مراد کاہن کی آگ ہے۔ یہودیوں کا دستور تھا کہ سوختنی قربانی کو کاہن (ان کا امام) جلا دیا کرتا تھا" مولوی ثناء اللہ صاحب اپنے اس بیان پر توریت سے ایک سند پیش کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مفسرین اس آگ کو آسمانی آگ نہیں معلوم کہاں سے کہتے ہیں۔ جو مضمون توریت مقدس کا مولوی ثناء اللہ صاحب اپنی تفسیر میں نقل کرتے ہیں۔ اس میں کاہن کی آگ کا ذکر نہیں ہے۔ امم سابقہ میں قربانی کی مقبولیت اور غیر مقبولیت کی علامت خاص تھی۔ جس پر ہابیل قابیل کا قصہ دلالت کرتا ہے۔ مولوی ثناء اللہ صاحب وہاں پر لکھتے ہیں کہ قابیل کو اپنی قربانی کی غیر مقبولیت اُن کے باپ حضرت آدم سے معلوم ہوتی ہوگی۔ لیکن اگر یہ بات ہوتی تو قابیل کو عداوت حضرت آدم سے ہونی چاہئے تھی نہ کہ ہابیل سے قرآن کے الفاظ سے تو ظاہر اسی قدر ہے کہ یہود کہتے تھے کہ اللہ نے ہم لوگوں سے عہد لیا ہے کہ جب تک کوئی نبی ایسی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قربانی نہ کرے جس کو آگ کھا جاتے۔ ہم لوگ اس پر ایمان نہ لاویں۔ اب بات یہ رہی کہ اس کی صورت کیا تھی۔ کاہن کی آگ میں خود جلا دینا تھا یا وہ صورت جو غنیمت کے مال کی نسبت حدیث میں وارد ہے کہ غیب سے آگ پیدا ہو کر کھا جاتی تھی سیاق عبارت قرآنی سے صورت اولیٰ کا بُعد اور دوسری صورت کا توافق ظاہر ہے۔ ایسی حالت میں وہ معنے (جو طرز بیان قرآنی اور اُس صورت کے موافق ہے جو حدیث میں وارد ہے)۔ علاوہ انبیاء کے منکر ایسی شرطیں کرتے تھے کہ انسان کی طاقت میں نہ ہو) کو چھوڑنا اور ایسے معنی جو طرز بیان کے بخلاف ہے محض ایسے دستور کی بنا پر جو پوری طرح ثابت بھی نہیں) کو اختیار کرنا بلاشبہ اس میں اعتساف ہے۔

المحاکمۃ التاسعۃ نمبر ۹۔ اس نمبر کا الزام مولوی ثناء اللہ صاحب پر غلط ہے کسی آیت کی ایسی توجیہ کرنی جس سے وہ منسوخ نہ قرار پاتے کوئی محل اعتراض نہیں ہے اور نہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ توجیہ کرنے والا مطلقاً نسخ کا قائل ہی نہیں اور یہی دو مضمون اعتراض کرنے والوں کے ہیں۔

المحاکمۃ العاشرۃ نمبر ۱۰۔ اس نمبر کے متعلق ہم نمبر ۸ میں لکھ آتے ہیں اور یہ کوئی اختلاف قابل فیصلہ بھی نہیں ہے مولوی ثناء اللہ صاحب لکھتے ہیں کہ یہ محض میرا خیال ہے اور اس میں کسی قطعی دلیل شرعی کا خلاف نہیں ہے۔

المحاکمۃ الحادیۃ عشر نمبر ۱۱۔ اس نمبر میں حق بجانب مولوی ثناء اللہ کے ہے کریمہ کل شئی احصیناہ فی امام مبین۔ امام سے مراد نامۂ اعمال نہائت اقرب ہے۔ علاوہ ان آیتوں کے جو

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مولوی ثناء اللہ صاحب نے لکھا ہے۔ کریمہ یوم ندعوا کل اناس بامامھم فمن اوتی کتابہٗ بیمینہٖ مؤید اس معنی کو ہے۔

المحاکمۃ الثانیۃ عشر نمبر ۱۲، و نمبر ۱۳، و نمبر ۱۴ و نمبر ۱۵ و نمبر ۱۶۔ ان پانچ نمبروں میں ایک ہی بحث ہے کہ قرآن میں جو یہ الفاظ (لوحٌ محفوظٌ، امّ الکتاب، کتاب مکنون وغیرہ) وارد ہیں۔ ان سب سے مراد علم الٰہی ہے۔ نہ وہ تختے جن پر اللہ نے ما ھو کائن لکھے ہیں۔ مولوی ثناء اللہ صاحب نے الکلام المبین میں جو اس کی توجیہ کی ہے اس میں ان کو یہ بیان کرنا تھا کہ لفظ لوح اور کتاب اور لوح محفوظ کے حقیقی معنے (باوجودیکہ لوح محفوظ کا وجود آپ مانتے ہیں) سے عدول کرنے کی کیا وجہ ہے۔ یہ انھوں نے نہیں بیان کی اور اسی کی ضرورت تھی۔

المحاکمۃ الثالثۃ عشر نمبر ۱۷ آیت یوم یاتی بعض ایات ربک لا ینفع نفسا ایمانھا لم تکن اٰمنت من قبل کی تفسیر مولوی ثناء اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ مراد یوم الموت ہے۔ دلیل یہ ہے کہ کئی ایک آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ موت کے وقت ایمان لانا مفید نہیں۔ اس استدلال کا اہمال مخفی نہیں ہے۔ کون نہیں سمجھے گا کہ موت کے دن ایمان مفید نہ ہونے کو لازم نہیں ہے کہ جس دن ایمان مفید نہ ہو وہ یوم الموت ہی ہے۔ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم (جس کو مولوی ثناء اللہ صاحب مانتے ہیں) صاف بیان کرتی ہیں کہ بعض آیات سے مراد موت نہیں ہے بلکہ طلوعِ شمس من المغرب ہے۔ پھر اس حدیث کا ماننے والا کیونکر کہہ سکتا ہے کہ بعض آیات سے مراد موت ہے، صاحب ذوقِ سلیم سمجھ سکتا ہے کہ مفہوم آیت یہ ہے کہ کوئی نشانی ایسی ہونے والی ہے کہ اس وقت سے ایمان کی قبولیت کا موقع ہی نہیں رہے گا۔ یعنی سبب کی خصوصیت اور سبب کا عموم اور اس کا خاص دن ہونا مدلول آیت ہے جو یوم الموت

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مراد لینے سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ فتح البیان وغیرہ سے جو عبارت مولوی ثناء اللہ صاحب نقل کرتے ہیں اس کا مفاد بھی وہی ہے جو ہم نے کہا کہ سبب خاص موجب سبب عام کو ہوگا۔ تعدادِ اسباب (جو یوم الموت مراد لینے سے لازم آتا ہے) اس عبارت کا مفاد نہیں ہے۔ اس لیے کہ جب مراد یوم الموت ہوگا تو ہر شخص کے لیے بعض آیات الگ الگ ہوگا۔ فافہم۔ فتح البیان کی عبارت میں بعض آیات کے تین مصداق جو لکھے گئے ہیں وہ تینوں ایک ہو سکتے ہیں۔ التی تضطرھم الی الایمان ما ینتظرون اور علامۃ القیامۃ ہر کا ایک مصداق (سببِ واحد) ہو سکتا ہے۔ دونوں پہلے الفاظ علامتِ ساعت کے صفات ہیں۔

المحاکمۃ الرابعۃ عشر نمبر ۱۸ والوزن یومئذ الحق کی تفسیر مولوی ثناء اللہ صاحب اس طرح کرتے ہیں کہ مقدار الاعمال بای وجہ کان اور اس کی توجیہ میں لکھتے ہیں "چونکہ اور آیتوں میں لا نقیم لھم یوم القیمۃ وزنا اور یعرف المجرمون بسیماھم اور لا یسئل عن ذنوبھم المجرمون وارد ہے۔ اس لیے میں نے یہ تعمیم اختیار کی ہے۔ مولوی ثناء اللہ صاحب کی توجیہ انکو جب ہی مفید ہو سکتی تھی کہ من خفت موازینہ کی تفسیر وہ حبطت اعمالھم کی ساتھ نہیں فرماتے۔ کیونکہ آپ کی تعمیم سے اگرچہ وزن کی نفی صریح نہیں نکلی۔ مگر خفتِ وزن کی تفسیر حبطِ اعمال کے ساتھ وزن کی نفی بالصراحت کرتی ہے۔ مولوی ثناء اللہ صاحب تین آئتیں اپنی توجیہ میں لکھتے ہیں۔ یہ ظاہر ہے کہ ان میں سے دو آئتیں وزن کے منافی نہیں ہیں۔ لہذا ان دونوں آیتوں کا ذکر مولوی صاحب کو مفید نہیں ہے۔ باقی رہی ایک آیت (لا نقیم لھم یوم القیمۃ وزنا) چونکہ اس کا مورد الذین ضل سعیھم الخ خاص

06523

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے لہذا وہ مطلقاً وزن کی منافی نہیں ہے۔ علاوہ وہاں وزن اعمال ہے اور یہاں وزن اشخاص۔ فافہم۔

المحاکمۃ الخامسۃ عشر

نمبر ۳۲۔ کریمہ وسخرنا مع داؤد الجبال یسبحن والطیر کی تفسیر تذکرہ حسین غفلۃ کی گئی ہے اور الکلام المبین میں لکھا ہے کہ "یعنی پہاڑ حضرت داؤد علیہ السلام کو غفلت کے وقت یاد دلاتے تھے۔ پھر اس پر صوفیانہ طرز سے ایک شعر نقل کیا ہے ؎

برگِ درختانِ سبز در نظرِ ہوشیار ہر ورقے دفتریست معرفت کردگار

اربعین میں لکھا ہے کہ "تفسیر کا مطلب یہ ہے کہ پہاڑوں اور جانوروں کو دیکھ کر اللہ عزوجل یاد آتا تھا۔ مولوی ثناء اللہ صاحب اس کے جواب میں لکھتے ہیں۔ "آپ لوگوں نے ناحق میرے مطلب کو بگاڑا ہے" پھر لکھا ہے" ناظرین کی خدمت میں گزارش کرتا ہوں کہ وہ میرے الفاظ کو دیکھیں کہ میں نے پہاڑوں کی تسبیح خوانی سے انکار کیا ہے؟ میں نے تو ایک لطیف پیرایہ میں اس کا ثبوت دیا ہے۔" الکلام المبین ص ۸۲/۸۱۔

مولوی ثناء اللہ صاحب کا یہ قول صاف دلالت کرتا ہے کہ وہ پہاڑوں کی تسبیح خوانی کے قائل ہیں علاوہ ازیں مولوی ثناء اللہ صاحب سورۂ سبا کی آیت یجبال اوبی معہ والطیر کی تفسیر میں ارجعی ای سبحی معہ لکھتے ہیں اور اسی آیت سخرنا مع داؤد الجبال کو وہاں نقل کرتے ہیں جس سے ثابت ہوا کہ اس آیت میں بھی وہ یسبحن کے معنی تسبیح خوانی ہی ہونے کے قائل ہیں۔ اب بات اس قدر رہی کہ مولوی صاحب کی تفسیر تذکرہ حسین غفلۃ اس معنی کو جس کے وہ قائل ہیں مفید ہے یا نہیں اور ان کا یہ کہنا کہ لطیف پیرایہ میں میں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نے اس کا ثبوت دیا ہے"۔ کہاں تک درست ہے۔ یہ کون نہیں کہے گا کہ محض تذکیر تسبیح خوانی کو مفید نہیں ہے۔ مولوی صاحب کو وجہ دلالت بیان کرنی تھی اور انھوں نے نہیں کی۔ اگر یہ فرمادیں کہ پہاڑوں کی تسبیح خوانی مذکر تھی چنانچہ آپ لکھتے ہیں کہ غفلت کے وقت یاد دلاتے تھے۔ اس تقدیر پر لازم آتا ہے کہ پہاڑوں کی تسبیح خوانی حضرت داؤد کی تسبیح خوانی سے متقدم تھی اور اس پر معہ کی قید آئی ہے ہر چند اس آیت میں سخرنا مع داؤد الجبال یسبحن ہے۔ لیکن سورۂ سبا کی آیت میں جس کو کہ آپ اس آیت کے ہم معنی کہتے ہیں۔ یاجبال اوبی معہ واقع ہے جس سے تسبیح خوانی میں معیت صاف طور پر سمجھی جاتی ہے علاوہ ازیں اگر معیت فی التسبیح نہ ہوتی تو سخرنا لداؤد ہوتا۔ موقع تفسیر میں شعر مذکور لکھنا صریح دلالت کرتا ہے کہ پہاڑوں کو حضرت داؤد علیہ السلام کے ساتھ کوئی خصوصیت نہ تھی۔ بلکہ جس طرح ہر ہوشیار کی نظر میں درختوں کے پتے منبہ اور مذکر ہوتے ہیں۔ پہاڑ ویسے ہی حضرت داؤد کے لیے مذکر تھے۔ حاصل اس تفسیر کا یہ ہوا کہ حضرت داؤد کو اس بارہ میں کوئی خاص فضل نہیں دیا گیا اور یہ کریمہ ولقد اتینا داؤد منا فضلا۔ یاجبال اوبی معہ والطیر کے خلاف ہے ولا یاتیہ الباطل من بین یدیہ ولا من خلفہ تنزیل من حکیم حمید۔ اس آیت وسخرنا مع داؤد الجبال یسبحن والطیر کے ہم مضمون آیت انا سخرنا الجبال معہ یسبحن سورۂ ص میں بھی ہے مگر چونکہ وہاں ساتھ اس کے بالعشی والاشراق بھی ہے۔ لہذا مولوی صاحب وہاں (سورہ ص میں) یوں تُذَکِّرَہٗ حِیْنَ الْغَفْلَۃِ کی تفسیر نہیں کر سکے۔ تو وہاں یوں فرمایا تسبیحاً مناسباً بشانہا۔ مگر چونکہ حضرت داؤد علیہ السلام کی خصوصیت کی نفی خیال میں تھی اس لیے اس موقع میں یہ آیت لکھ دی۔ وان من شئ الا یسبح بحمدہ ولکن لا تفقھون تسبیحھم جس سے معیت

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فی التسبیح باطل ہوگئی۔ اور سنئے سورۂ ص کی آیت میں والطیر محشورۃ کل لہ اواب بھی ہے مولوی صاحب نے اواب کا ترجمہ مطیع الی طاعتہ کیا ہے اور ایک شعر فارسی اس کے بعد لکھا ہے ؎

تو ہم گردن از حکم داور مپیچ کہ گردن نہ پیچد ز حکم تو ہیچ

سورہ سبا میں اوبی کا ترجمہ سبحی کیا۔ اور سورہ ص میں اواب (جو انہیں جبال اور طیر کی نسبت ہے) کا ترجمہ مطیع الی طاعتہ کیا اور محل متنازعہ فیہ میں یسبحن کے معنی تذکیر عند الغفلۃ لکھا ہے۔ اولاً تو جو شخص تینوں مقاموں کی تفسیر دیکھے گا وہ اس تشتت بیان اور اختلاف مضامین سے تفسیر کے وزن کا اندازہ کر سکتا ہے۔ دوسرے وہ شعر فارسی کار برگ درختاں الخ) یہاں نقل کرنا بے محل اور مخل معنی مقصود سمجھے گا۔ ہم حیران ہیں کہ مولوی صاحب اس شعر کے نقل کرنے کی نسبت کیونکر لکھتے ہیں کہ لطیف پیرایہ میں پہاڑوں کی تسبیح خوانی کا ثبوت دیا ہے۔ ہرگز یہ اثبات نہیں ہے بلکہ ابطال ہے۔ ہاں مولوی صاحب نے اس موقع پر یہ کیا کہا کہ صوفیانہ طرز سے کسی اہل دل کا شعر نقل کیا ہے۔ جناب من۔ صوفیانہ طرز آپ نے کس کو کہا شعر کا جو مضمون ہے وہ تو قرآن پاک میں بکثرت موجود ہے۔ سورۂ "ق" کی آیت والارض مددنٰھا والقینا فیھا رواسی وانبتنا فیھا من کل زوج بھیج تبصرہ وذکریٰ لکل عبد منیب ۝ کہیں اس شعر سے بڑھ کر ہے۔ اور اگر محض شعر خوانی اور اس سے مزہ لینے کو آپ صوفیانہ طرز فرماتے ہیں تو نہ یہ کوئی قابل اعتبار امر ہے۔ نہ قرآن کی تفسیر اس کا موقعہ ہے۔

المحاکمۃ السادسۃ عشر

نمبر ۳۵ کریمہ والنا لہ الحدید اس آیت کا ترجمہ مولوی ثناء اللہ صاحب خود ہی یوں فرماتے ہیں کہ ہم نے اس کے لیے لوہا نرم کر دیا تھا" مگر اس کی تفسیر جو انھوں نے کی ہے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وہ یہ ہے کہ ہم نے اس کو لوہے کا نرم کرنا سکھایا۔" مولوی ثناء اللہ صاحب ترجمہ کے خلاف تفسیر کرنے کی اور اسنادِ حقیقی کو چھوڑ کر اسنادِ مجازی اختیار کرنے کی کوئی وجہ نہیں بتا سکے۔ مولوی صاحب نے اس موقعہ پر جو تقریر کی ہے وہ ان کے مقصد کو مفید نہیں ہے۔ مولوی صاحب کی تقریر یہ ہے۔ "چونکہ دوسری آیت وعلمناہ صنعۃ لبوس لکم لباسِ جنگ کی صنعت کے متعلق ہے اور اس میں خدا تعالیٰ فرماتا ہے کہ ہم نے داؤد کو صنعت سکھائی۔ حالانکہ یہ صنعت وہی یا اس کی فرع ہے۔ جس کا آیت زیرِ بحث میں ذکر ہے۔ پس ثابت ہوتا ہے کہ اس میں بھی صنعت ہی مراد ہے۔" کون نہیں کہے گا کہ یہ تقریر بالکل مفید نہیں ہے۔ دوسری آیت میں کسی صنعت کے سکھانے کا اگر ذکر ہے تو اس سے کس طرح لازم آتا ہے کہ یہاں بھی صنعت ہی مراد ہو۔ کیونکہ لوہا نرم کرنا اور زرہ بنانا ایک نہیں ہو سکتا۔ باقی رہا فرع ہونا تو فرع کی صنعت ہونے سے لازم نہیں ہوتا کہ اصل بھی ویسی ہی ہو۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو قرآن پڑھایا اس سے لازم نہیں آتا کہ اسی طرح پڑھا بھی ہو یہی وجہ ہے کہ آپ کا عقیدہ یہ نہیں ہے جیسا کہ آپ خود "الکلام المبین" میں لکھتے ہیں۔

المحاکمۃ السابعۃ عشر

نمبر ۳۹ عند سدرۃ المنتھیٰ کی تفسیر مولوی ثناء اللہ صاحب منتہائے مراتب الکمال لکھتے ہیں اور توجیہ یہ کرتے ہیں کہ "سدرۃ المنتھیٰ" بیشک ایک درخت ہے، مگر اس درخت کے پاس پہنچنا بھی چونکہ اعلیٰ مرتبہ کے انسانوں کا کام ہے اس لیے اس سے کنایتاً یہ معنی کر جاتے ہیں۔" حاصل اس توجیہ کا یہ ہوا کہ سدرۃ المنتھیٰ ایک درخت ہے اور وہی درخت انتہائے کمال کی جگہ ہے غرض دو امر ہوئے نمبر ۱۔ ایک سدرہ کا درخت ہونا۔ نمبر ۲ اس کا منتہائے کمال ہونا۔ مگر مولوی صاحب

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی تفسیر سے دونوں میں سے کوئی بات مفہوم نہیں ہوتی۔ مولوی ثناء اللہ صاحب اپنی تفسیر کی سند میں تفسیر رحمانی پیش کرتے ہیں مگر اس عبارت میں صاف درخت کا اثبات ہے۔ چنانچہ آپ کے ترجمہ ہی کے الفاظ ہم نقل کرتے ہیں "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک ایسے درخت سدرہ کے پاس پہنچے جو اعلیٰ درجہ کی تجلیات دینے والا ہے" مولوی صاحب بعد نقل عبارت تفسیر رحمانی معہ ترجمہ کے قوسین دیکر لکھتے ہیں (اسی طرح سدرۃ المنتہیٰ جامع مراتب کمال رتبہ کا نام ہے) جو شخص عبارت تفسیر رحمانی کی بتامل دیکھے گا۔ وہ بلا تامل کہے گا کہ مولوی صاحب کا قوسیہ مضمون ہرگز اس عبارت میں نہیں ہے۔

دوسری سند اپنی تفسیر کی مولوی صاحب شیخ محی الدین عربی کا قول (ان کی تفسیر جس کا ان کی تصنیف ہونا متکلم فیہ ہے۔ علماء نے اس کو قاشانی باطنی المذہب کی تصنیف ہونا ثابت کیا ہے۔) سے نقل کیا ہے مگر ترجمہ نہیں لکھا۔ حاصل ترجمہ بھی جو آپ فرماتے ہیں وہ مصداق سدرۃ المنتہیٰ (جو اس عبارت میں ہے) کو چھوڑ کر۔ بہرکیف شیخ کی عبارت میں بھی یہ نہیں ہے کہ سدرۃ المنتہیٰ رتبہ کا نام ہے۔ بلکہ اس میں صاف سدرۃ المنتہیٰ کو الروح الاعظم کے ساتھ تعبیر کیا ہے جس سے صاف نکلتا ہے کہ سدرۃ المنتہیٰ رتبہ کا نام نہیں ہے۔

مولوی ثناء اللہ صاحب نے اس موقعہ میں لکھا ہے کہ "یہ مطلب نہیں ہے کہ حدیث سے منکر نہیں۔ بلکہ اس کے لازمی معنے بیان کرتے ہیں"۔ ہم عرض کرتے ہیں کہ مطلقاً لازمی معنیٰ بیان کرنا محذور نہیں ہے۔ مگر اس طرح پر اور ایسے موقع میں جس سے اصلی اور حقیقی معنی کی نفی ہو جائے۔ بلاشبہ محذور ہے اگر آپ یوں بھی لکھتے شجرۃ تنتھی الیھا مراتب الکمال تو کچھ کلام نہ تھا۔ شاید آپ یہ فرمائیں کہ حقیقی معنیٰ کی یہاں نفی نہیں ہوتی۔ تو قطع نظر اس کے کہ ہر

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فہم سلیم اس کا فیصلہ کر سکتا ہے۔ ہم پوچھتے ہیں کہ اگر شجرہ کی نفی نہیں تھی تو شیخ نے پھر یوں کیوں کہا "قیل ھی شجرۃ فی السماء السابعۃ" اگر درخت ہونا وہ خود کہتے اور مانتے ہوتے تو اس کو بعض کا قول کیوں کہتے اور قیل کہہ کر اس کی تضعیف کیوں ثابت کرتے۔ مولوی ثناء اللہ صاحب اس موقع میں ایک مضمون لکھتے ہیں جس سے قطع نظر کرنا مناسب نہیں معلوم ہوتا۔ فرماتے ہیں "چونکہ انبیاء کے اصل جانشین اولیاء اللہ ہوتے ہیں۔ اس لیے ان کے قلوب صافیہ پر جو جو واردات گزرتے ہیں قابل غور اور محل فکر ہوتے ہیں۔ یوں ہی سرسری نگاہ سے دیکھنے کے لائق نہیں۔

www.KitaboSunnat.com

مصرع "ایکہ آگاہ نہ عالم درویشاں را"

اولاً: ہم اولیاء اللہ کو بیان کرتے ہیں یہ ایک خطاب ہے جو اللہ پاک نے ہر متقی مومن کو بخشا ہے۔ الا ان اولیاء اللہ لا خوف علیھم ولا ھم یحزنون الذین امنوا وکانو یتقون پھر نہیں معلوم مولوی ثناء اللہ صاحب کا اولیاء اللہ کو انبیاء کا جانشین کہنا کیا معنی رکھتا ہے۔ انبیاء کے جانشین اولاً تو خلفاء ہیں خلفاء راشدین کو اصل جانشین کہیں گے۔ لیکن ان کے قلوب صافیہ پر ایسے واردات نہیں گزرے۔ کہیں ان کے کلام میں اس قسم کی باتیں نہیں ہیں۔ کوئی نہیں دکھا سکتا ہے۔ دوسرے انبیاء کے جانشین علماء ہیں جو علم پیغمبر کے حامل ہیں نہ منطق و معانی و فلسفہ کے ماہر۔ علماء کے جانشین ہونے پر ایک تو وہ احادیث دلالت کرتی ہیں جو فضائل علم میں وارد ہیں۔ علاوہ اللہ پاک نے پیغمبر کی شان قرآن میں یہ فرمائی ہے یتلو علیھم ایاتہ ویزکیھم ویعلمھم الکتاب والحکمۃ اور ظاہر ہے کہ یہ کام علماء ہی کے ہیں خصوصاً علماء محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ جن کو علوم نبوی ہی سے سروکار ہے نہ اپنی واردات قلبیہ سے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کاروبار۔ ہم متحیر ہیں کہ کہاں تو اصولِ تفسیر اور اصولِ حدیث جتاتے جاتے ہیں اور ان کی پابندی کا شور اور دعویٰ ہے، کہاں صوفیاء کی بے سروپا باتوں پر زور ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ سورہ نجم کی تفسیر (جو آپ نے کی ہے) دیکھنے والوں کو پتا ہی نہ لگے گا کہ معراج کے واقعہ کا ذکر ہے۔ یہ کیسا نقصان اور کس قدر خرابیوں کا موجب ہے۔ تفسیر میں مواقع ذکر احادیثِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں ان احادیث کے ذکر سے تفسیر بالقرآن کے التزام نے آپ کو روکا۔ (جیسا کہ آپ نے فرمایا ہے) مگر تعجب اور افسوس ہے کہ اس التزام نے ان بے سروپا باتوں کے ذکر سے نہیں روکا۔

تعین مواضع المحاکمۃ

ہم حکموں کا اس پر اتفاق ہے کہ "الاربعین" کے کل چالیس اعتراضوں میں سے چودہ اعتراض بلاشبہ صحیح ہیں اور "الکلام المبین" میں ان اعتراضوں سے بچنے کی جس قدر کوشش کی گئی ہے وہ رائیگاں ہے۔ نمبرہائے مذکورہ کے سوا بقیہ نمبروں میں محاکمہ نہیں کیا گیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض نمبروں میں حق بجانب مولوی ثناء اللہ صاحب کے ہے اور بعض میں اگر جواب ان کا تسلی بخش نہیں ہے خلاف میں بھی کوئی دلیل مسکت خصم نہیں ہے اور بغیر اس کے فائدہ متصور نہیں ہے اور بعض میں بیکار الجھن ہے۔

نتیجۃ المحاکمۃ

تفسیر القرآن بکلام الرحمٰن کے مقاماتِ مذکورہ بلاشبہ ایسے ہیں کہ فرقِ ضالہ کے خیالات کی تائید پہنچا سکتے ہیں اور اہلسنت الحدیث کے مخالف اس سے خوش ہوں اور عند المقابلہ اس تفسیر سے تمسک کریں یہ تو مولوی ثناء اللہ صاحب کا گویا اقرار ہی ہے کہ محدثانہ کی روش پر یہ تفسیر نہیں ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نتیجۃ المحاکمہ یعنی فیصلہ آرہ

مومن بخدا سحر بیانی کا جبھی تک
ہر شخص کو دعوی ہے کہ میں کچھ نہیں کہتا

علماء امرتسر کے نزاع میں جو محاکمہ کیا گیا اس کا نتیجہ کیا ہوا، اور کیا جو نتیجہ ہوا وہی قبل سے مرجو بھی تھا یا نہیں؟ اس کے بیان کے لیے اولاً چند مقامات کی تمہید مناسب ہے۔

۱۔ محاکمہ کے منتج خیر ہونے کی اولاً شرط یہ ہے کہ حکم آزاد ہوں یعنی کسی کے جانب دار نہ ہوں۔ ورنہ نتیجہ ویسا ہی ہوگا جیسا کہ تحکیم صفین میں ہوا۔

۲۔ دوسری شرط یہ ہے کہ فیصلہ کنندہ ذو اختیار اور صاحب اثر ہو ورنہ یا محمد! اِعْدِلْ اور حضرت زبیر اور انصاری کے درمیان پانی کا جھگڑا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلہ پر جو اوس انصاری نے کہا اہل علم جانتے ہی ہیں۔

۳۔ فیصلہ سے بہرہ مند ہونے کے لیے خصمین میں اخلاص اور نیت، خیر ہونی ضروری ہے بَطَرُ الْحَقّ (اپنے بات کی پچ) نہ ہو ورنہ ویسا ہی نتیجہ ہو گا جیسا دونوں روایات میں مذکور ہے۔

اب میں اس نزاع اور فیصلہ کا خلاصہ بتاتا ہوں بعد اس کے نتیجہ کیا ہوا، اس کو بتاؤں گا۔

مولوی ثناء اللہ صاحب نے قرآن کی تفسیر لکھی۔ حضرات غزنویہ اور دوسرے علماء نے اس بنا پر (کہ اس میں تفسیر بالرائے ہے فرق ضالہ کے طریقہ پر آیات کے معنی کئے گئے ہیں۔ احادیث صحیحہ اور آثار سلف کا خلاف کیا گیا ہے۔) مولوی ثناء اللہ صاحب کو فرقہ اہل حدیث سے خارج قرار دیا۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مولوی ثناء اللہ صاحب نے جواب لکھا کہ جو تفسیر میں نے کی ہے سب صحیح اور طریقہ اہل حدیث کے موافق ہے۔

تحکیم کے موقع میں (جہاں مولوی ثناء اللہ صاحب موجود تھے) دو امر فیل میں محاکمہ کی تجویز ہوئی۔ پہلا امر یہ تھا کہ تفسیر پر جو الزامات (تفسیر بالرائے۔ تفسیر نبوی صلعم کے خلاف ہونا، سلف کے خلاف ہونا) ہیں وہ صحیح ہیں یا نہیں؟

دوسرا امر یہ تھا کہ بنا بر ان الزامات کے فرقہ اہل حدیث سے خارج ہیں یا نہیں۔

غرض یہ مضمون تحریر ہو کر علماء حاضرین جلسہ کے دستخط ہوئے۔ جب مولوی ثناء اللہ صاحب کے دستخط کا موقع آیا تو انھوں نے (اس وجہ سے کہ اپنی تفسیر کی حقیقت وہ خوب جانتے تھے، اھل البیت ادری بما فیہ) عبارت ذیل لکھ کر دستخط کیے (مجھے حکموں کا فیصلہ درباره اہل حدیث ہونے یا نہ ہونے کے منظور ہے۔ جو عبارت میری حکموں کے رائے میں موہم معنے غلط کو ہوگی اور وہ معنے میری مراد نہ ہوں گے تو میں اس کی تشریح اور اصلاح کروں گا۔ ابو الوفا ثناء اللہ امرتسری)۔

پہلے تو مولوی ثناء اللہ صاحب نے صرف اسی قدر عبارت منظور ہے تک لکھی تھی۔ جناب مولانا شمس الحق صاحب کی نظر اس پر پڑی اور انھوں نے سخت تحاشی ظاہر کی کہ یہ کیسی تحکیم ہے؟ تب مولوی ثناء اللہ صاحب نے بعد رد و کد پچھلا مضمون بڑھایا۔ اس پر بھی کلام ہوا مگر پھر یہ خیال کیا گیا کہ ایسے علماء سے اپنی غلطیوں کا صاف صاف اقرار نہایت مشکل بالکل غیر مرجو ہے یہی غنیمت ہے کہ ان لفظوں میں اقرار کریں کہ میری یہ مراد ہی نہ تھی۔ مگر یہ خیال بھی غلط ٹھہرا

؎ مجھ کو ان سے وفا کی ہے امید جو نہیں جانتے وفا کیا ہے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اب فیصلہ سنیے۔ فیصلہ یہ ہوا کہ اربعین کے چالیس اعتراضات میں سے صرف چودہ اعتراض بجا ہیں۔ یہ چودہ مقام اور ان کے علاوہ اور مقامات (جو اربعین میں نہیں لکھے گئے ہیں۔) ایسے ہیں جو بلاشبہ موردِ الزام ہیں ان میں تفسیر بالرائے بھی ہے، حدیثِ نبوی صلعم کے خلاف بھی ہے۔ سلف صالحین کے خلاف بھی معنی کئے گئے ہیں۔

جب یہ فیصلہ مولوی ثناء اللہ کے پاس امرتسر پہنچا تو مولوی ثناء اللہ صاحب نے حضراتِ محاکمین کو خط لکھا کہ اعتراضاتِ مذکورہ رسالہ اربعین کے علاوہ مقامات جو آپ لوگوں نے لکھا ان کی نسبت تو آپ لوگ حکم مقرر نہیں ہوئے۔ ان کے متعلق فیصلہ کرنے کا کیا حق ہے۔ اس پر حضراتِ محاکمین نے اس قدر عبارت فیصلہ طلب کر کے کاٹ دی۔

یہ بھی سوچنے سمجھنے کی بات ہے کہ اگر ان اعتراضات کے متعلق فیصلہ کرنا مولوی ثناء اللہ صاحب نے منظور نہیں کیا تھا تو اس مضمون کا خط کیوں لکھا کہ ان اعتراضات کے علاوہ کے بارے میں آپ لوگ حکم نہیں قرار پاتے ہیں۔ جس کی ضمنی دلالت اس پر ہے کہ اعتراضات مذکورہ اربعین میں آپ لوگ حکم ہیں۔ کیا اس کے بعد فیصلہ پر اعتراض کرنا اعتساف نہیں ہے۔

مولوی ثناء اللہ صاحب صفحہ ۱۰[1] میں لکھتے ہیں "حضرات منصفین کے سپرد جو کام کیا گیا تھا وہ صرف اتنا ہی تھا کہ مصنف اہل حدیث ہے یا خارج ہے"

ناظرین سے استدعا ہے کہ میرا بیان اور معاہدہ (جو مولوی ثناء اللہ صاحب نے صفحہ ۵ میں درج کیا ہے۔) دونوں کو ملاحظہ کر کے فرمائیں کہ کیا یہ بات سچ ہے کہ منصفین کے سپرد اتنا ہی کیا گیا تھا۔ مجھ کو تو اس موقع میں یہی شعر یاد آتا

---

[1] یعنی "فیصلہ آرہ" مطبوعہ مطبع اہل حدیث امرتسر ۱۹۰۵ء (ع، ح)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے ؎ نکتہ چیں ہے غم دل اس کو سنائے نہ بنے
کیا بنے بات جہاں بات بنائے نہ بنے

پہلا نتیجہ محاکمہ کا تو یہی ہوا کہ مولوی ثناء اللہ صاحب کے کہنے سے کاٹ دیا کہ منصفین کے سپرد یہ کام ہی نہ تھا۔

اگر مولوی ثناء اللہ صاحب فرمائیں کہ میرے دستخط میں اہل حدیث ہونے نہ ہونے کی نسبت منظوری ہے اس کے سوا کا ذکر نہیں ہے تو جواب یہ ہے کہ اصل مضمون معاہدہ میں جب اعتراضات کے فیصلہ کا مضمون موجود ہے بلکہ وہی امر اول قرار پایا ہے تو دستخط میں اس کا ذکر نہ ہونا کیا معنی ہے کیا مولوی ثناء اللہ صاحب کے خیال میں ذکر بعض کا نفی ماعدا کی کرتا ہے فھذا کما تری۔

مولوی ثناء اللہ صاحب کا ایک اعتراض محاکمہ پر یہ ہے کہ منصفین نے حسب قرارداد معاہدہ اگر کلام المبین کے جوابات کافی نہ تھے تو مصنف سے اور جواب طلب نہیں کئے۔

مجھ کو یہاں پر ناظرین کو اسی قدر سمجھانا ہے کہ جواب کافی نہیں ہونے کا موقع وہی ہے کہ امر ثبوت طلب میں مستدل کی دلیل کافی نہ سمجھی جاوے دلیل میں کوئی نقصان ہو بین الدلالت نہ ہو یا کوئی مقدمہ منظور فیہ ہو دلیل کافی نہ سمجھنے کا مورد وہ نہیں ہو سکتا کہ اس کا خلاف ثابت بالبینہ ہو وھذا امرٌ لا یبعد عن اھل الدرایۃ وعمن لہ بھا العنایۃ۔

دوسرا جواب اس کا یہ ہے کہ محاکمہ لکھ کر اولاً آپ ہی کے پاس گیا۔ اگر جواب کافی دینا تھا تو آپ اپنے جواب منصفوں کے پاس لکھ کر بھیج دیتے۔ اور اس محاکمہ کو طلب جواب ہی قرار دیتے۔ اسی طرح آپ کے عذرات (جو محاکمہ پر ہوئے ہیں) اگر نیک نیتی پر مبنی ہوتے تو آپ ان عذروں کو منصفوں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے پاس بھیجتے جیسے اپنی تفسیر کے اور مقامات کے متعلق مضمون پر آپ نے منصفوں کے پاس عذر لکھ بھیجا تھا۔

اب محاکمہ کے نتائج سنیے۔ محاکمہ نمبر ۱ کی نسبت مولوی ثناء اللہ صاحب لکھتے ہیں۔ "اگرچہ حضرات کے دلائل میں گفتگو کی مجال ہے مگر میرے ضمیر نے فیصلہ کر دیا کہ یہ واقعی غلطی ہے لہٰذا میں بڑی فراخ حوصلگی سے اپنی اس غلطی کا اعتراف کرتا ہوں۔"

مجھ سے جو کوئی پوچھے تو ان جملوں کا مقصود اعتراف نہیں ہے بلکہ محض اپنی تعلّی اور محاکمین کی تنقیص ہے۔ چنانچہ عبارت مذکورہ کا حاصل یہی ہے۔ (۱) مضمون غلط پر بھی میں ان علماء کے مقابلہ میں گفتگو کر سکتا ہوں۔ (۲) علماء محاکمین مضمون غلط کی غلطی ثابت نہ کر سکے۔ (۳) میں بڑا فراخ حوصلہ ہوں۔ اہل مذاق سمجھتے ہیں کہ درحقیقت یہ اعتراف نہیں ہے بلکہ انکار وجود آئندہ کا مقدمہ اور پیش بندی ہے۔ تاکہ آپ کے عذرات آئندہ کے لیے یہ اعتراف مایہ وثوق ہو

ع تیوریوں کا تاڑ جانا کوئی ہم سے سیکھ جائے

محاکمہ نمبر ۶ پر جو مولوی ثناء اللہ صاحب نے تکلّم کیے ہیں۔ ان کے جواب کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی کیونکہ تصحیح معانی ترکیب وغیرہ پر مقدم ہے اور مولوی ثناء اللہ صاحب تصحیح معانی کے متعلق کچھ نہ لکھ سکے جس پر محاکمے کی بنا ہے۔

مولوی ثناء اللہ صاحب نے اس مقام میں حضرات منصفین پر ایک نکتہ چینی یہ کی ہے "میں نے جزء اضافی کا تو لفظ بھی نہیں بولا بلکہ جزء کی تعریف ہی ایسی کی ہے جو واحد منہا پر بھی صادق آئے چنانچہ کلام المبین صفحہ ۲۸ پر ہے کہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جزء اس کو کہتے ہیں جس کے ساتھ کوئی چیز مل کر کل بنے۔ جزء اضافی تو میں نے نہ بولا ہے نہ میں جانتا ہوں کہ جزء اضافی کیا ہوتی ہے اور حقیقی کیا۔ میرے ناقص علم میں تو جزء کی ایک ہی قسم ہے حقیقی کہیں یا اضافی البتہ جزی دو قسم پر ہے۔ حقیقی اور اضافی۔" یہ نکتہ چینی مولوی صاحب کی نیک نیتی اور اخلاص کی بین دلیل ہے۔ بھلا ان لفظی بحثوں کو معنی مبحوث عنہ میں کیا دخل ہے۔ مبتدی طالب العلموں کے طریقہ کا اعتراض ہے۔ اب سنئے آپ کلام المبین صفحہ ۲۸ سطر ۸ میں جز کی تعریف کرنے کے بعد لکھتے ہیں "لیکن کبھی جزء اس کو بھی کہتے ہیں جو اپنی ذات میں مستقل اور کل ہو مگر اپنے کل کی نسبت جزء ہو۔" اسی کے مطابق منصفوں نے لکھا ہے کہ مولوی ثناء اللہ صاحب نے لفظ (جزء) کے دو معنی بیان کئے ہیں۔ اب ناظرین مولوی صاحب کی عبارت (جو کلام المبین سے میں نے نقل کی) کو ملاحظہ فرمادیں پھر ان کے حاشیہ کے اعتراض کو دیکھ کر فرمائیں کہ اس میں راستی اور سچائی ہے؟

دوسرا اعتراض مولوی ثناء اللہ صاحب کا لفظ اضافی اور حقیقی پر ہے جو محاکمے میں جزء کی نسبت لکھا گیا ہے۔ آپ کے اعتراض کا کیا مطلب ہے اگر یہ ہے کہ یہ دونوں لفظ (حقیقی اور اضافی) جزء کی نسبت میں نے کسی کتاب میں نہیں پڑھا ہے تو اس کی ضرورت کیا ہے۔ اور اگر یہ مطلب ہے کہ یہ اطلاق صحیح نہیں ہے تو کیا جزو کل میں تضایف نہیں ہے۔ بات یہ ہے کہ آپ نے کلام المبین میں جو لفظ (اپنے کل کی نسبت جزء بنا ہو) لکھا اسی معنی کو مختصر لفظوں میں یوں کہا گیا جزء اضافی یعنی باضافت الی الکل تو اس میں کیا محذور ہوا، صورت یہ ہوئی کہ آپ نے جزء کے جو دو معنی کیے تھے ان دونوں معنوں کو ان دو لفظوں سے تعبیر کیا گیا۔ اس تعبیر میں کون محذور

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لازم آیا اور دو معنی آپ نے بھی کیے ہیں نہ حضرات منصفوں نے۔

محاکمہ نمبر ۷ بھی ایسے ہی ہے۔ شاید مولوی ثناء اللہ صاحب نے محاکمہ تو کیا اپنے عذر پر بھی غور نہیں فرمایا ورنہ ہرگز اپنا عذر نہیں لکھتے۔ محاکمے کا مضمون یہ تھا کہ حضرت مریم کے قول (ھو من عند اللہ) میں محض نسبت الی اللہ مقصود نہیں ہے بلکہ تخصیص بالنسبت ہے جس کا لازم عام ذرائع و اسباب کی نفی ہے۔ اسی کو سوال جواب کی مطابقت مقتضی ہے۔ مولوی صاحب اس پر اعتراض یہ فرماتے ہیں "کہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ سوال اسباب طبعیہ اور جواب علتِ بعیدہ سے دیا گیا ہے"۔ اور اس پر مولوی صاحب دو استشہاد پیش فرماتے ہیں۔ ایک حضرت زکریاؑ کا قول (انی یکون لی غلام وقد بلغنی الکبر وامرأتی عاقر) اور اس کا جواب (کذالک اللہ یفعل ما یشاء) دوسرا استشہاد مولوی صاحب کا یہ ہے حضرت مریم کا قول (انی یکون لی غلام ولم یمسسنی بشر) اور اس کا جواب (قال ربک ھو علی ھین) تھوڑی سمجھ کا آدمی اس کو سمجھ سکتا ہے کہ مولوی ثناء اللہ صاحب کے دونوں استشہاد حضراتِ محاکمین کے قول کے موافق ہیں نہ مخالف اور مولوی ثناء اللہ صاحب کو مضر ہیں نہ مفید۔ کیا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش میں سبب قریب (یعنی باپ) کی نفی نہیں ہے جیسا کہ منصفوں کے محاکموں میں مذکور ہے کہ مراد تخصیص بالنسبت ہے جس کا لازم و عام ذرائع اور اسباب کی نفی ہے۔ سبحان اللہ اور ایسے ہی کیا حضرت زکریاؑ کے قصہ میں سبب قریب (ماں باپ کا جوان اور قابلِ ولادت ہونا) کی نفی نہیں ہے۔ جناب من آپ کا کلام تو صحیح جب ہوتا کہ آپ کے استشہادات میں سبب قریب کے ہوتے ہوئے سبب بعید کی طرف نسبت ہوتی تو کیا حضرت مریم علیہا السلام کو مرد نے چھوا تھا اور اللہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نے اپنی طرف نسبت کی اور ایسے ہی کیا حضرت زکریا میاں بی بی جوان اور قابل الولادت تھے اور اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف نسبت فرمائی۔ استغفر اللہ۔

ایسی ہی نافہمی اور بطرالحق آپ نے اپنی حدیث منقولہ کے بارے میں کی ہے۔ مولوی ثناء اللہ صاحب یہاں فرماتے ہیں "اسی طرح اس جگہ اگر سوال کا مطلب یہ ہوتا ہے جو حضرات نے لکھا ہے کہ اس بڑھوتری اور برکت سے سوال تھا تو اس کا جواب تو آنحضرت صلعم فاطمہؓ سے زیادہ جانتے تھے پھر (بقول آپ حضرات کے) کوئی کہہ سکتا ہے کہ پوچھا کیوں اور سوال کیسا۔ اس لیے یہ تقریر میری سمجھ میں نہیں آئی۔) مولوی ثناء اللہ صاحب کی اس تقریر سے مجھ کو حیرت بالائے حیرت ہے نہ یہ خیال میں آتا ہے کہ مولوی ثناء اللہ صاحب نے اتنی بات نہیں سمجھی اور نہ یہ کہا جاتا ہے کہ صرف مقتضائے عناد و تعسف ہے۔ بھلا اتنا کون نہیں سمجھے گا کہ آنحضرت صلعم کیا جانتے نہ تھے کہ ظرف بھرا ہوا کھانا کس نے بھیجا ہے یا محض من اللہ برکت ہے۔ نعوذ باللہ۔ نامی گرامی علماء کی ایسی تقریریں ہوتی ہیں مولوی صاحب کی ان تقریروں کو دیکھ کر ہر شخص کہے گا کہ محاکمہ نمبر ا میں جو آپ نے اقرار (گو کسی انداز سے ہو) کیا ہے وہ جو فروشی کے ساتھ گندم نمائی کے مانند ہے

محاکمہ نمبر ۸ پر جو مضمون مولوی ثناء اللہ صاحب نے لکھا ہے اس سے نہ محاکمہ کی تردید ہوتی ہے نہ ناظرین کے غلطی میں پڑنے کا اندیشہ ہے۔ صرف اس طور پر لکھا گیا ہے کہ کسی کو کچھ لکھ دینا چاہیے۔ مولوی ثناء اللہ صاحب اردو بائیبل کی ایک عبارت اپنی سند میں یہاں پیش کرتے ہیں ہر بچۂ ذی ہوش سمجھ سکتا ہے کہ موقع استدلال میں اس کا کہاں تک وزن ہو سکتا ہے۔ مولوی ثناء اللہ صاحب اس محاکمے میں اس جملہ پر یہ اعتراض کرتے ہیں "انبیاء کے منکر ایسی شرطیں کرتے تھے کہ انسان کی طاقت میں نہ ہو" مولوی صاحب کا یہ اعتراض یہ ہے۔ "اس قول

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے قائل یہود تھے اسی لیے تو اس آیت میں ان کو کہا گیا (قد جاءکم رسل من قبلی بالبینات وبالذی قلتم) الذی قلتم کو الگ بیان کرنے سے متبادر معلوم ہوتا ہے کہ یہ البینات میں نہیں تخصیص بعد تعمیم کا قائل ہونا بھی مجاز ہے" مولوی صاحب کا آخر فقرہ (جو مدارِ سخن ہے) کیا معنی رکھتا ہے۔ سمجھ میں نہیں آتا آپ کا مضمون یہ ہوا القول بالتخصیص بعد التعمیم مجاز کیا فعل بھی مجاز و حقیقت ہوتا ہے۔ اگر آپ کی مراد یہ ہے کہ ذکر خاص بعد العام کے موقع میں اگر عام سے بھی مراد وہی خاص ہو تو مجاز ہوگا تو یہ بات صحیح ہے مگر اس آیت میں یہ کون کہتا ہے کہ البینات سے وہی الذی قلتم مراد ہے عام اپنے معنی پر ہے اور خاص اپنے معنی پر اور تخصیص بعد تعمیم کا فائدہ تعظیم ہے۔ جیسے الحمد للہ رب العالمین والعالمین اور یہ صورت مجاز کی نہیں ہے۔

محاکمہ نمبر ۹ و نمبر ۱۰ و نمبر ۱۱ مولوی ثناء اللہ صاحب کے موافق ہوا ہے۔ محاکمہ نمبر ۱۲ اس میں حضرات منصفوں نے جو مولوی ثناء اللہ صاحب کے تفسیر پر گرفت کی تھی کہ باوجودیکہ لوحِ محفوظ کا وجود آپ مانتے ہیں تفسیر میں اس کے معنی حقیقی سے عدول کرنے کی کیا وجہ ہے اس کو آپ کو بیان کرنا تھا۔ مولوی ثناء اللہ صاحب اب بھی اپنے عذر میں اس کو نہ بیان کر سکے اور نہ یہ بتا سکے کہ اس کی ضرورت ہمیں ہے۔ مگر مقتضائے خیال سے کچھ تو کہنا چاہیے تو پھر وہی پرانی عبارت اپنی الکلام المبین سے یہاں بھی نقل فرما دی۔ محاکمہ نمبر ۱۳ اس محاکمہ کا مضمون یہ تھا کہ مولوی ثناء اللہ صاحب آیت (یوم یاتی بعض آیات ربک) کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ بعض آیات سے مراد یوم الموت ہے اور اس کی دلیل یہ دی ہے کہ قرآن میں ہے کہ موت کے دن ایمان لانا مفید نہیں۔ حضرات منصفین کہتے ہیں کہ یہ استدلال صحیح نہیں ہے۔ موت کے دن ایمان لانا مفید نہ ہونے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کو لازم نہیں ہے کہ جس دن ایمان مفید نہ ہو وہ یوم الموت ہی ہو۔

مولوی ثناء اللہ صاحب اس محاکمے پر ایک اعتراض یہ کرتے ہیں "حصر تو میں نے بھی نہیں کیا"۔ میں یہاں پر مولوی صاحب کی عبارت الکلام المبین سے نقل کرتا ہوں جس سے حقیقت ظاہر ہو جائے گی۔ مولوی صاحب کی عبارت الکلام المبین کے صفحہ ۵۰ میں یوں ہے "میں نے اس سے مراد موت کا دن لکھا ہے"۔ اس جملہ کو پڑھ کر ناظرین انصاف کریں کہ کیا یہ صحیح ہے کہ مولوی صاحب نے حصر نہیں کیا۔ دوسرا مضمون اس محاکمے کا یہ تھا کہ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم (جس کو مولوی ثناء اللہ صاحب مانتے ہیں) صاف بیان کرتی ہے کہ بعض آیات سے مراد موت نہیں ہے۔ اس مضمون پر مولوی ثناء اللہ صاحب کا اعتراض ہے "یہ نفی تو متنازع فیہ ہے جس کا ثبوت حدیث سے نہیں"۔ میں عرض کرتا ہوں کہ حضرات منصفین کی تقریر اس موقع میں یوں ہے "مفہوم آیت یہ ہے کہ کوئی نشانی ایسی ہونے والی ہے کہ اس وقت سے ایمان کے قبولیت کا موقع ہی نہیں رہے گا یعنی سبب کی خصوصیت اور مسبب کا عموم اور اس کا خاص دن ہونا مدلول آیت ہے جو یوم الموت مراد لینے سے حاصل نہیں ہو سکتا ہے"۔ مولوی ثناء اللہ صاحب کو اس تقریر کے مقدمات پر کلام نہیں ہے اور جب یہ مقدمات صحیح ہیں تو یوم الموت کی نفی صاف ہے۔ مولوی ثناء اللہ صاحب کا اس جگہ ایک استدلال اپنی تفسیر پر یہ ہے کہ رابطوا (جو قرآن میں ہے) سے مراد جمہور مفسرین کے نزدیک حدود اسلامی کی نگرانی ہے اور حدیث میں ایک نماز کے بعد دوسری نماز کے انتظار کو رباط فرمایا گیا ہے۔ میں کیا عرض کروں۔ مجھ کو کیا ہر شخص کو ایسی تقریروں پر سخت حیرت ہے کیا اتنا نہیں معلوم کہ رباط میں درمیان تفسیر جمہور اور اطلاق حدیثیہ کے عموم خصوص ہے (جس سے منافات نہیں لازم آتی) اور مولوی ثناء اللہ صاحب کی تفسیر میں یوم الموت

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور طلوعِ شمس میں تضاد ہے۔

تیسری خامہ فرسائی مولوی ثناء اللہ صاحب نے یہ کی ہے "بعض آیات کا ایک مفہوم کلی ہے جس کے افراد بے شک کثیر ہیں جیسے فتح البیان کی عبارت التی تضطرھم الی الایمان (جس کو حضرات نے آئندہ سطر میں تسلیم فرمایا ہے) کے افراد بھی کثیر ہیں کیونکہ ہر ایک کے لیے اضطرار کے اسباب جدا جدا ہیں پس جب یہ عبارت (التی تضطرھم) باوجود کثرتِ افراد کے صحیح ہے تو خاکسار بھی اپنی تفسیر کی نسبت صحت کا امیدوار ہے" اولاً بعض الآیات کا باعتبار مراد متکلم کے کلی ہونا غلط ہے۔ دوسرے یہ غلط ہے کہ التی تضطرھم (درآنحالیکہ ایک چیز کی صفت ہو جیسا کہ محاکمے میں ہے) کے افراد کثیر ہوں۔ تیسرے آپ کے مقدمہ (ہر ایک کے لیے اضطرار کے اسباب جدا جدا ہیں) پر اعتراض بھی ہے پھر اس کو جزء دلیل بنانا مصادرہ نہیں تو کیا ہے۔ چوتھے حضراتِ محاکمین نے صاف بتا دیا ہے کہ التی تضطرھم کا مصداق ایک ہے، پھر اس کو مثل اپنی تفسیر کے کہنا غلط اور بالکل غلط ہے کیا ہر شخص کے یوم الموت کا مصداق ایک ہی ہے۔

محاکمہ نمبر ۱۴۔ اس نمبر میں مولوی ثناء اللہ صاحب پر مواخذہ یہ تھا کہ آیت والوزن یومئذ الحق الآیہ کی تفسیر میں وزن اعمال سے انکار ہے۔ مولوی صاحب کا جواب الکلام المبین میں آیا تھا کہ میں نے اپنی تفسیر میں وزنِ اعمال کی نفی نہیں کی ہے بلکہ چونکہ اور آیتوں میں ارشاد ہے کہ کافروں کے اعمال وزن نہ ہوں گے اس لیے ایسی تعمیم کی ہے جس سے سب آیات میں تطبیق ہو جائے محاکمہ یہ تھا کہ اگرچہ والوزن یومئذ الحق کی تفسیر ایسے لفظوں میں نہیں ہے جس سے وزن کی نفی ہو مگر خفت وزن کی تفسیر حبط اعمال سے وزن کی نفی بصراحت کرتی ہے۔ مولوی صاحب اپنے حاشیہ میں اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ میں نے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

خفت کی تفسیر حبطت سے جو کی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ میں نے یہ آیت کفار و مشرکین کے متعلق سمجھی ہے۔ اولاً مولوی صاحب اس موقع میں یہ نہیں کہہ سکے کہ میری تفسیر وزنِ اعمال کی نفی نہیں نکلتی ہے۔ دوسرے فرماتے ہیں کہ میں نے یہ آیت کفار و مشرکین کے متعلق سمجھی ہے۔ بھلا کوئی ان سے پوچھے کہ قرآن میں اس جگہ تو اسی والوزن یومئذ الحق کی یہ تفریع ہے فمن ثقلت ومن خفت اگر من خفت سے مراد کفار ہیں تو ان کا بیان رہ گیا جن کا وزنِ اعمال ہوگا اور ثقل نہ ہوگا۔ محاکمے میں اس جگہ یہ لکھا ہوا ہے کہ لا نقیم لھم یوم القیٰمۃ وزنا سے مولوی ثناء اللہ صاحب کا استدلال صحیح نہیں کیونکہ اس کا مورد (الذین ضل سعیھم) خاص ہے لہٰذا وہ مطلقاً وزن کے منافی نہیں علاوہ وہاں وزن اعمال ہے اور یہاں وزن اشخاص۔ مولوی صاحب آخری فقرہ کی نسبت لکھتے ہیں حضرات کا فرمانا میری سمجھ میں نہیں آیا۔ جناب من مجھ سے اس کا مطلب نہ سنئے اور سمجھئے لا نقیم لھم یوم القیٰمۃ وزنا میں وزن سے مراد قدر و عزت ہے جلالین میں ہے ای لا نجعل لھم قدرا وفی الجمل ای بل نزدریھم و نستذلھم اور سنئے مولوی ثناء اللہ صاحب نے یہاں پر ایک روایت معالم التنزیل سے پیش کی ہے جس کو ایسے طور پر لکھا ہے کہ حدیث مرفوع معلوم ہو فرماتے ہیں "تفسیر معالم میں ابو سعید خدری سے روایت ہے اور قال کا لفظ اڑا دیا ہے اس طرح پر لکھنے میں دھوکا اور ابلہ فریبی ہے کہ لوگ اس کو حدیث سمجھیں گے۔ حالانکہ یہ قولِ صحابی ہے اور وہ بھی بلا سند۔ مولوی صاحب اپنے اصول میں تو کس زور شور سے لکھتے ہیں کہ تفسیر صحابی اگرچہ بسند صحیح بھی ہو حجت نہیں ہے اور قولِ صحابی بلا سند حجت ہو گیا۔ سبحان اللہ! کیا دیانت اور راستی ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور سنئے! اسی تفسیر معالم میں اسی جگہ آیت فلا نقیم لھم یوم القیٰمۃ وزنا کی تفسیر وہی کی ہے جو حضرات منصفوں نے لکھا ہے کہ وزن انخاص مراد ہے اور اس پر محاورہ عرب کی شہادت نقل کی ہے بعد اس کے حدیث مرفوع بسند اسی معنی میں نقل کی ہے چنانچہ میں پوری عبارت معالم کی نقل کرتا ہوں۔ فلا نقیم لھم یوم القیٰمۃ وزنا ای لا نجعل لھم خطرا او قدرا یقول العرب ما لفلان عندہ وزن ای قدر لخستہ اخبرنا عبدالواحد الملیحی عن النعیمی احمد عن محمد بن یوسف عن محمد بن عبداللہ ثنا سعید بن ابی مریم انا المغیرۃ عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال یاتی الرجل السمین یوم القیٰمۃ لا یزن عند اللہ جناح بعوضۃ وقال اقرؤا فلا نقیم لھم یوم القیٰمۃ وزنا۔ یعنی آیت کا مطلب یہ ہے کہ ان لوگوں کی کچھ قدر نہ ہوگی عرب بولتے ہیں فلانے کا اس کے ہاں کچھ وزن یعنی قدر نہیں ہے اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے بسند مذکور روایت ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ قیامت کے دن موٹا ڈبل آدمی آئے گا۔ جس کا اللہ پاک کے ہاں مچھر کے پر برابر بھی وزن نہ ہوگا۔ یہ کہہ کر فرمایا تم لوگ پڑھو فلا نقیم لھم یوم القیٰمۃ وزنا۔ یہ حدیث صحیح بخاری میں موجود ہے۔ دیکھو بخاری جلد ۲ صفحہ ۶۹۱ مطبوعہ مطبع احمدی۔ میں نے اس حدیث کو معالم التنزیل سے نقل اس واسطے کیا کہ ناظرین خیال فرمائیں کہ مولوی ثناء اللہ صاحب کو اس جگہ صحابی کا قول وہ بھی بلا سند (جس کو خود حجت نہیں مانتے) نظر آیا اور چٹ آپ نے نقل کر ڈالا اور اسی سطر میں حدیث مرفوع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تفسیر ان کو نظر نہیں آئی اور نہ محاورہ عرب معلوم ہوا جو صاحب معالم نے نقل کیا ہے۔ اس جگہ پر مولوی ثناء اللہ صاحب کو نہ اپنا وہ قول خیال رہا کہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لغت اور محاورہ عرب کے موافق تفسیر چاہیے اور نہ تفسیر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کا لحاظ ہوا۔ پناہ بخدا، پناہ بخدا۔ بات یہ ہے کہ اپنی بات رکھنے کو جہاں جو بن پڑا لکھ مارا۔ اس اعتساف کو ناظرین خوب غور سے دیکھیں کہ علماء اہلحدیث کی یہی شان ہے؟ کیا صاف صاف یہ تفسیر بالرائے نہیں ہے جس کی نسبت حضرات منصفین نے اپنے محاکمہ کی ابتدا میں ہی اشارہ کیا ہے اور جتا دیا ہے دیکھو محاکمہ آرہ صفحہ ۱۴ وہاں پر مولوی ثناء اللہ صاحب نے بھی تفسیر بالرائے ہونے کا گویا اقرار کر لیا ہے۔ دیکھو اسی صفحہ میں ان کا حاشیہ۔

محاکمہ نمبر ۱۵ و نمبر ۱۶ میں خدا خدا کر کے مولوی ثناء اللہ صاحب نے اعتراف (گو کیسے ہی لفظوں میں ہو) کیا ہے اور اصلاح کا وعدہ کرتے ہیں۔ محاکمہ نمبر ۱۷ پر مولوی ثناء اللہ صاحب کا ایراد صرف یہ ہے کہ سدرۃ المنتہیٰ کے متعلق مولوی صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ کی ایک عبارت نقل کر کے ترجمہ فرمایا ہے۔ میں اس موقع میں مولوی صاحب سے اولاً یہ پوچھتا ہوں کہ آپ کی منقولہ عبارت عربی کی لغت اور محاورہ ہے یا کوئی آیت قرآنی ہے حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم، اقوال و تفاسیر صحابہ کی نسبت تو آپ لکھتے ہیں کہ لغت اور محاورہ کے خلاف ہے تو حجت نہیں ہے۔ حجۃ اللہ کی عبارت کیا اس سے بڑھ کر ہے جس کے مقابلے میں لغت و محاورہ عرب کچھ نہیں دیکھا جاتا اور سب کے خلاف آپ حجت مانتے ہیں؟

ع بہ بین تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا

ے ہم بھی قائل تیری نیرنگی کے ہیں یاد رہے
او زمانہ کی طرح رنگ بدلنے والے

دوسرے شاہ صاحب کی عبارت کا مطلب یہ نہیں ہے کہ سدرۃ المنتہیٰ درخت نہیں ہے۔ آپ کی عبارت منقولہ کا مقتضا صرف یہ ہے کہ صورت اس

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی درخت کی ہے اور حقیقت اس کی یہ ہے جیسا کہ وہاں پر اور چیزوں کی صورت اور حقیقت کا بیان ہے جیسے شق صدر، براق پر سوار ہونا۔ انبیاء کی ملاقات آسمانوں پر جانا، حضرت موسیٰؑ کا رونا۔ تو کیا شاہ صاحب اس کے قائل ہیں کہ ان سب کا وجود نہیں ہوا۔ ہرگز نہیں چنانچہ مولوی ثناء اللہ صاحب کو اس کا خیال ہوا۔ لہذا مزید غور کرنے کا وعدہ خود اپنے حاشیہ میں کرتے ہیں۔

فاعتبروا یا اولی الابصار۔

الراقم: محمد صدیق مظفر پوری مرداوی، ڈاکخانہ پوپری۔

(ضمیمہ ضیاء السنۃ، ۹ شعبان ۱۳۲۳ھ)

قاضی صاحب اور سلطان ابن سعود ملک الحجاز

قاضی صاحب حج بیت اللہ سے بھی مشرف ہوئے آپ نے بمعہ اپنی اہلیہ محترمہ حج کیا۔ اس وقت کے سلطان ابن سعود مرحوم سے بھی بمعیت دیگر علماء ملاقات ہوئی۔ سلطان موصوف نے بدوران گفتگو کہا کہ میں نے ایک مسئلہ میں استفتاء علمائے حرمین سے کیا۔ اس کے متعلق جو فتویٰ علمائے نجد نے دیا وہ مجھے پسند نہیں آیا۔ لیکن جو فتویٰ میرے اپنے قاضی نے دیا وہ مجھے پسند آیا ہے۔ چونکہ پہلی ملاقات تھی اس وقت تو آپ چپ رہے لیکن دوسرے روز جب سلطان موصوف سے پھر ملاقات ہوئی۔ تو آپ نے سلطان سے کہا کہ میں آج تک کبھی بھی کسی سے نہیں ڈرا اور آپ سے غالباً یہ آخری ملاقات ہے۔ اس لیے میں اپنے آپ پر یہ الزام نہیں چھوڑنا چاہتا کہ لوگ کہیں کہ عبدالاحد سلطان ابن سعود سے ڈر گیا تھا۔ اس لیے گزارش ہے کہ کل جس فتویٰ کو آپ نے ناپسند کیا وہ صحیح ہے اور اس کے دلائل یہ ہیں۔ یہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ